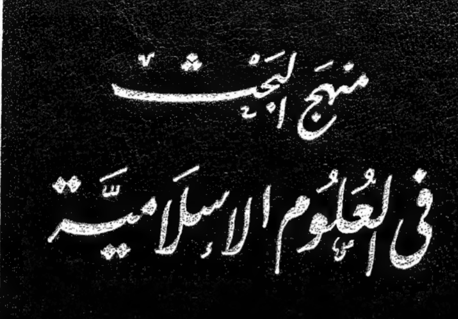


تأليف

الدكتور محمد الدسوقي



دار الأوزاعي

منهج البحث في

العلوم الإسلامية



الدكتور
محمود الدسوقي





الطبعـــة الاولى
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

﴿وَلاَ تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم إنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفؤادَ كلٌّ أولئك كانَ عَنْهُ مَسْئُولاَ﴾

صدق الله العظيم

الإهداء

إلى روح والدى الذى آلى على نفسه ـ وهو الفلاحُ الأُميُّ ـ أن يَحْمِلَ الفَأْسَ ويَعْمَل بالأجر، ليُتيحَ لي أن أطلبَ العلمَ، وأنال أعلى الدرجات فيه.

إلى روح هذا الوالد الذي غمرنى بحنانه أُهْدى هذه الدراسة، فهيَ بعضُ حبات العرق الذى سال على جبينه؛ ليحقق لي ما كان يتمنّاه.

رحمه الله، وأجزلَ له الثوابَ في دار السّلام.

مقـدّمـة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الانسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من بعثه ربه رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابته ومن اتبع سبيلهم الى يوم الدين.

وبعد فإن الانتاج العلمي في مجال الفكر الاسلامي المعاصر يعاني من ظاهرة الوفرة فى الكم والفقر في الكيف، ومرد ذلك إلى غياب المنهج الذي ينظم التفكير، ويرشد إلى الابداع، ويحول دون السطحية والتكرار.

وليس الأمر مقصورا على غياب المنهج العلمي في ميدان الفكر الاسلامي، فإن هذا الغياب المنهجي يكاد يشمل كل ممارساتنا وأفعالنا، فنحن بلا منهج في حوارنا ومناقشاتنا، بلا منهج في دراساتنا وقراءاتنا، بلا منهج في تخطيطنا الاقتصادي والثقافي والعلمي والعمراني . . . الخ.

إن المنهج العلمي هو المعبر عن روح الحضارة لأمة من الأمم، فحيث توجد حضارة يوجد منهج؛ لأنه في جوهره حشد الطاقات

وتجميعها والتنسيق بين معطياتها؛ لكي تصب في الهدف الواحد، فتكون أغنى فاعلية، وأكثر قدرة على التجدد والعطاء[1].

فنحن إذن في أمسّ الحاجة إلى منهج يسود حياتنا، ويحكم سلوكنا في شتى مظاهره، وهو أمر يفرضه علينا ديننا الذي يأمرنا بإعداد القوة بمفهومها الشامل ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، لنظل بحق خير أمة أخرجت للناس، لها القيادة والريادة، وبيدها ألوية التقدم والعزة والكرامة.

وإذا كانت هناك بعض الدراسات الخاصة بمناهج البحث بوجه عام، ومناهج البحث في بعض العلوم بوجه خاص، كاللغة والتاريخ والأدب والرياضة والطبيعة، فإن مبلغ علمي انه لم تظهر حتى الآن دراسة متكاملة عن منهج البحث في العلوم الاسلامية بمدلولها الاصطلاحي المعاصر[2].

---

(١) انظر في التاريخ الاسلامي، لماذا المنهج؟ للدكتور عماد الدين خليل، مجلة الأمة العدد ٢٥ ص٩.

(٢) يطلق مصطلح «العلوم الاسلامية» في العرف المعاصر على الدراسات التي تتصل بالاسلام عقيدة وشريعة اتصالا مباشرا كالتفسير والحديث والفقه والتوحيد، وهذا الاطلاق ـ وإن أخذ طابع المصطلح ولا مشاحة فيه ـ لا يعني اسلاميا أن ما سوى تلك الدراسات كالادب والطب والزراعة وغيرها من العلوم النافعة للانسان ليست اسلامية، وذلك أن مفهوم العلم في الاسلام واسع الدائرة، ويشمل كل علم يحمي الانسان من أمراض النفس والعقل والجسم، ويتيح له ان يستعمر الأرض كما أراد الله، فذلك الاطلاق يصبح إذن من باب العام الذي أريد به الخاص.

ومع ذلك تجدر الاشارة الى أن عدوى تغلغل المفاهيم غير الاسلامية في المجتمع الاسلامي ـ لاسباب مختلفة ـ قد رسخ في اذهان عامة المثقفين المسلمين أن من العلوم ما هو ديني، ومنها ما ليس كذلك، ولذا وجب التأكيد على هذه الحقيقة، وهي أن مصطلح العلوم الاسلامية، هو من قبيل العام الذي خصصه العرف، وان كلمة الدراسات الاسلامية يجوز ان تطلق على كل دراسة تقدم خيرا للبشرية.

ولما عهد إلي بتدريس مادة مناهج البحث لطلبة الدراسات العليا ـ السنة التمهيدية ـ شعبة الاسلاميات بكلية التربية جامعة الفاتح رأيت ان الاعتماد في دراسة تلك ألمادة لهذه الشعبة على كتب المناهج العامة لا يغني، فهذه الكتب تتناول القواعد أو الأصول الكلية للبحث العلمي مهما يكن موضوعه دون أن تعطي غالبا القواعد الجزئية او الخاصة بكل علم على حدة، ومن ثم بدا لي ان اكتب هذه الدراسة التي اخذت في إعدادها منذ نحو أربع سنوات. وكانت في أول الأمر محاضرات موجزة، ثم تمت بمرور الأيام، فكنت أضيف إليها، وأهذب بعض مباحثها حتى أصبحت على هذه الصورة التي أقدمها اليوم إلى طلاب البحث العلمي والمهتمين بحاضر ومستقبل الفكر الاسلامي.

وقد سلكت في اعدادها منهجا يتركب من تمهيد وبابين وخاتمة.

تحدّثت في التمهيد ـ في إجمال ـ عن نشأة البحث العلمي وتطوره مشيرا إلى أثر الفكر الاسلامي في التأصيل للمنهج العلمي، وانعكاسات ثمار هذا الفكر على تطوير الحياة العلمية في الغرب، وظهور النهضة الأوربية.

وعقدت الباب الأول للكلام في أهم مناهج البحث ومراحل اعداده، وقسمته فصلين:

عرفت في مستهل الفصل الأول كلا من المنهج والبحث، وأومأت إلى صفات الباحث، ومقاصد التأليف، والتكامل بين المناهج العلمية، ثم تحدثت في شيء من التفصيل عن ثلاثة مناهج هي: المنهج النقلي، والمنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي، وختمت هذا الفصل بكلمة موجزة عن التحليل والتركيب.

أما الفصل الثاني فقد عرضت فيه لمراحل إعداد البحث من حيث اختيار الموضوع وشروط هذا الاختيار، وحصر مصادره ووضع منهج أوليّ له، وجمع المادة العلمية، وكتابة البحث في صورته النهائية، وأخيرا الملاحق والفهارس المختلفة.

وقد خصصت الباب الثاني للبحث في منهج العلوم الاسلامية، وقسمته أربعة فصول، مهدت لها بالحديث عن الدعائم الأساسية لمنهج البحث في هذه العلوم، وأفردت كل علم منها ـ وهي التفسير والحديث والفقه والكلام ـ بفصل خاص تناولت فيه منهج البحث في هذا العلم، وفق تخطيط علمي يقوم على الربط بين الماضي والحاضر، فيدرس ـ دون تفصيل ـ تاريخ هذه العلوم، وطرائق البحث فيها، وما ينبغي ان يكون عليه منهج البحث المعاصر.

وأثبت في الخاتمة أهم النتائج التي انتهت اليها هذه الدراسة، وبعض التوصيات أو الاقتراحات التي تنبىء عنها.

ويتضح من خطوات هذا المنهج أنه يجمع بين القواعد العامة للبحث، والدراسة التي توجه الباحث نحو أمثل الطرق لكتابة الرسائل الجامعية، أو الابحاث العلمية بوجه عام، والملامح الخاصة للبحث في كل علم من العلوم الاسلامية، وهذا الجمع ضرورة علمية؛ لأن الوقوف على تلك القواعد والطرق مدخل لا بد منه، ولا محيص عنه، حتى يمكن الانتفاع بالمناهج الخاصة في التطبيق العملي على أحسن وجه، فضلا عن التكامل والتعاون بين كل المناهج، وأن اي باحث لا يلم بها جميعها لا يسلم عمله العلمي من القصور والضمور.

وقد اعتمدت هذه الدراسة ـ غير المسبوقة ـ على الكثير من المصادر والمراجع القديمة والحديثة، ولم أبخل عليها بما استطعت من وقت وجهد، وكل ما أطمع فيه أن تكون نافعة، وأن تسد فراغا في ميدان الفكر الاسلامي، وتسهم بدور ايجابي في الحفاظ على أصالة هذا الفكر وقوته.

والله ولي التوفيق.

طرابلس في ١٥ من المحرم ١٤٠٤هـ — دكتور محمد الدسوقي

الموافق ٢١ من اكتوبر ١٩٨٣م

تمهيد

البحث العلمي، نشأته وتطوره

إن الانسان منذ بدأ حياته على ظهر هذه الأرض وهو يحاول تفسير كل ما يحيط به أو يشاهده من ظواهر كونية، وإن كان في تفسيره لها في بعض مراحل حياته قد أعوزته الوسائل الضرورية وخذلته ظروفه فلم تمكنه من معرفة الحقيقة العلمية الصحيحة(1).

لقد منح الله الإنسان العقل الذي يميز به بين الأشياء، وأعطاه القدرة على النظر والتفكير وكسب المعرفة؛ ومن ثم استخلفه في الأرض وأمره بعمارتها ﴿**هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها**﴾(2)، وكان المخلوق الوحيد المكلف في العالم المنظور، والذي يملك أسباب تطوير حياته، ولذلك اتسم التاريخ البشري بالصراع من أجل البقاء والتقدم، كما اتسم بتجزئته إلى عصور أو مراحل تاريخية؛ طوعا لرقي الإنسان، وتطور قدراته على البحث وتفسير الظواهر تفسيرا علميا.

وكان من رحمة الله بهذا الانسان ـ بالإضافة الى ما منحه من

---

(1) انظر مقدمة في المنهج للدكتور عائشة عبد الرحمن ص٢ ٢ معهد البحوث والدراسات العربية سنة ١٩٧١ ـ القاهرة.

(2) الآية ٦١ في سورة هود.

طاقات وقدرات ـ أن أرسل إليه الرسل والأنبياء، لتذكيره بما ينبغى أن يكون عليه نحو خالقه، حتى يظل معتصما بحبل الله، وحتى يكون في سعيه وتطلعه للبحث عن الحقيقة، وطلب المعرفة على طريق الحق والخير، فلا يكون العلم وسيلة طغيان، وإنما وسيلة لخدمة الإنسان، وعونا له على القيام بالرسالة المقدسة التي ناطها الله به، وكرمه من أجلها أعظم تكريم، وسخر له الكون كله ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾[1].

ولا مراء في أن الإنسان كان يعيش في أيامه الباكرة حياة بدائية، وكانت قدراته العقلية محدودة، ومحكومة بمفاهيم غير علمية، فهو لا يتجاوز في ادراكه المعرفة الحسية[2]؛ أي المعرفة التي تلاحظ الظواهر الطبيعية كالمطر والزلازل والصواعق والمرض والموت، ونحو هذا ملاحظة بسيطة تقف عند مستوى الإدراك الحسي، وكان لا يستطيع إدراك العلل الحقيقية لتلك الظواهر، ويلجأ في تفسيرها إلى تصور أن لكل ظاهره قوة خفية تسيرها، وتتحكم فيها على النحو الذي تقدمه لنا الأساطير في العصور الغابرة[3]، ولعل هذا يفسر لنا كثرة الأرواح الخيرة والشريرة من آلهة وشياطين التي عرفتها المدنيات القديمة.

وكانت محاولات الإنسان لمواجهة مشكلاته والظواهر من حوله السحر والتمائم والتعاويد، وتقديم القرابين والضحايا للآلهة؛ لتغدق عليه الخير، وتدفع عنه الشر.

(١) الآية ٣٤ في سورة ابراهيم.

(٢) انظر اصول البحث العلمي للدكتور احمد بدر ص٣٧ ط وكالة المطبوعات ـ الكويت.

(٣) مقدمة في المنهج ص١٣.

وهذه المرحلة البدائية في تاريخ الانسانية يطلق عليها لدى بعض الباحثين المرحلة الاسطورية[1]، ولدى البعض الآخر الحالة اللاهوتية[2]؛ اي التي تفسر الظواهر تفسيرا خرافيا أو اسطوريا وليس المراد بها تلك البحوث النظرية في المسائل الإلهية كما هو معروف في العصر الحاضر[3].

والمنطق الخرافي للإنسان في حياته البدائية كان ملائما ومنسجما مع الحياة البشرية في بدء أمرها، فالإنسان في ذلك العصر السحيق ما كان قادرا على تفسير الكون تفسيراً علمياً صحيحاً؛ لعدم التناسب بين طبيعة الظواهر والمشكلات ومستوى معارفه وإدراكه، فلجأ إلى التفكير الخرافي، وتخيل أن الكون يخضع لإرادات شبيهة بإرادة الانسان[4]، وأن لكل ظاهرة قوة خفية تكمن وراء حدوثها، وتدل على وجودها.

ولكن هذا المنطق الخرافي كان يحمل في طياته بذرة التفكير العلمي؛ لأن ربط الظواهر بسبب ما يعنى رفض أن تكون قد حدثت بطريقة عشوائية[5]، وأن تفسير الظاهرة بأية علة خير من بقائها بلا تعليل، صحيح أن التعليل كان اسطوريا، بيد أنه على أية حال كان نفياً للتلقائية، والصدفة، واعترافا بأن لكل شيء سببا، وإن لم يهتد إلى

---

(١) مقدمة في المنهج ص٣.

(٢) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور محمود قاسم ص٤٢٣ ط السادسة ـ القاهرة.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ص٢٣٩، وهذه الارادات هي إرادات الآلهة والسحرة التي تحدث الظواهر كفيما تريد.

(٥) مقدمة في المنهج ص٢.

حقيقة هذه الأسباب؛ للظروف التي حكمتِ تصور الإنسان وتفكيره في تلك المرحلة.

وقد اعترف العلم الحديث للفكر البدائي والتصور الخرافي بدوره وأثره في تقدم المعرفة الانسانية، فإلى جانب ما ترك لنا ذلك التفكير من اليقين بوجود علل وأسباب خفية وراء الظواهر الكونية، وسن اصرار الإنسان القديم على أن يحقق إرادته، التي أرهفها عجز حيلته وقصور وسائله، فيحاول بالسحر التأثير على القوى الخفية، واخضاع الظواهر الكونية - الى جانب هذا كله كان ذلك التفكير هو الذي اعطى تاريخ المعرفة التصورات الأولى للفكر الفلسفي. ويذهب بعض مؤرخي الحضارة المحدثين إلى أن الفكر البدائي مهّد للعلوم الرياضية والطبيعية التي مرت جميعا خلال مرحلة اسطورية[1].

وبعد طول مكابدة ومعاناة أدرك الإنسان أن محاولاته في كسب المعرفة لم تعد عليه بطائل، وأن الوقوف عند الإدراك الحسي لم يجده شيئا ذا بال، فجنح إلى النزعة العقلية، واتجه إلى النظر الذهني المجرد، وأخذ بالتأمل العقلي المحض، وبدأ بذلك المرحلة النظرية او الحالة الميتافيزقية[2]..

لقد حاول الإنسان في هذه المرحلة نقد الفكر الخرافي والفلسفة البدائية، واستعاض عن التفسير الأسطوري بالنظر العقلي، واعتمد في

---

(١) مقدمة في المنهج ص٢٤

(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٤٢٤.

تفسيره للظواهر على بعض القوانين والفروض التي لا تقوم على أساس الاعتراف بإرادة غيبية [1].

ومع أن الإنسان في هذه المرحلة قد تقدّم في مسيرته على درب العلم لم يلتمس المعرفة بالتجربة العملية، بل لعله رأى فيها ضربا من الشعوذة والدجل، كذلك لم يأخذ بالاستقراء واهتم بالقياس، لا عن جهل بقيمة الاستقراء في منهج المعرفة، ولكن لأن الاستقراء الكامل غير مستطاع، والاستقراء الناقص لا يعطي في نظره وتقديره معرفة يقينية [2].

لقد عكف الإنسان على التأمل الذهنيّ الذي كان وسيلته إلى كسب المعرفة، بيد أنه في هذا التأمل تجاوز بالعقل حدود العالم المنظور فأرسله ليكشف له عن مجاهل ما وراء الطبيعة في محاولة للوصول إلى جواهر الأشياء وخواص العناصر.

ولأن التأمل الذهنيّ المجرد كان المنهج الغالب في الفكر الإنساني، ازدهرت الأفكار الفلسفية، وكان الفلاسفة هم كبار علماء الانسانية في هذه المرحلة [3].

ثم جاءت المرحلة التي سادت التفكير العلمي حتى الآن، وهي المرحلة التجريبية أو الحالة الوصفية [4]، وفيها تخلى الإنسان عن غروره في تجاوز العالم المنظور إلى العالم الغيبي، وعزف عما لا يحقق له

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٤٢٤.
(٢) مقدمة في المنهج ص١٤.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٤٢٥.

نفعا في حياته، أو يبدد طاقاته دون جدوى، واتجه الى التجربة العملية فيما هو مشاهد من ظواهر الطبيعة، وأخذ يتابع الظاهرة الجزئية تحليلا وتعليلا حتى يصل إلى قانون كلي أو نظرية عامة.

إن المنهج العلمي في تفسير جميع الظواهر قد ساد في هذه المرحلة، وهذا المنهج يرفض القول بإرادات خفية، أو فروض خيالية، كما يرفض أيضا الرجم بالغيب، ومع هذا لا يكف عن السعي نحو المجهول، وكل ما في الأمر أنه يتوقف عن الحكم على شيء منه حتى يصل إليه ويعرفه، وبذلك يخرجه من نطاق المجهول[1].

وإذا كان العقل الانساني في المرحلة النظرية قد أقحم نفسه في البحث في العالم الغيبي، وكان هذا غرورا منه، وجهلا بطاقاته التي لا مجال لابداعها سوى العالم المنظور، فإنه في المرحلة التجريبية قد ارتكب خطأ شنيعا، حيث بلغ به الايمان بالمنهج التجريبي أن رفض كل ما لا يخضع للتجربة والمشاهدة وفي مقدمة ذلك الدين، بحجة أن حقائقه لا يمكن أن تختبر في المعامل، أو تشاهد في التجارب؛ لأنها حقائق غيبية، أو ما ورائية؛ ومن هنا كان ذلك الغرور أو الشطط العلمي في هذه المرحلة أهم أسباب المروق من الدين، بل وانكاره واعتقاد أنه خرافة.

إن المرحلة التجريبية حققت انتصارات مذهلة في العلوم الطبيعية، كما حققت أيضا تقدما في دراسة الظواهر الاجتماعية، وما يسمى بالعلوم الانسانية، وأصبحت المنهجية العلمية حاكمة على كل دراسة

---

(١) مقدمة في المنهج ص١٥.

تاريخية أو فلسفية، أو معملية.. الخ.. ولكن الانحراف الذي تردت فيه هذه المرحلة هو تطاول العقل الانساني وزعمه بأن حقائق الدين ـ لكن نؤمن بها ـ يجب ان تمر أولاً بالتجربة العلمية،.. ولا مجال لمناقشة هذا الزعم وتفنيده، وبيان ما فيه من مغالطات، وإنما هي إشارة إلى بعض خصائص المرحلة التجريبية، التي اضفت على الحضارة المعاصرة طابعها المادّي، وأفرغتها الى حد كبير من روح الدين وقيمه الانسانية[1].

ويبدو مما أسلفت أن الفكر الانساني مر بمراحل ثلاث: «الأسطورية، ثم النظرية، وأخيرا التجريبية، ولكن هذه المراحل متداخلة، ولا يعني القول ببداية إحداها أن التي خلت من قبلها قد انتهت، كما لا يعني أيضا ان الفكر الانساني في كل مرحلة كان نمطا واحدا، وإنما كل ما يدل عليه ذلك التقسيم لمرحلة الفكر الإنساني، هو غلبة منهج خاص من التفكير في كل مرحلة[2]، فالفكر البدائي مثلا وإن ساده المنطق الأسطوري والتعليل الخرافي اعترف في بعض الحالات بالعوامل والشروط الطبيعية التي تؤثر تأثيرا مباشرا في نشأة الظواهر وتطورها[3].

وإذا كانت تلك المراحل متداخلة، ولم يكن الفكر الإنساني في كل منها نمطا واحدا، فإنه لا يمكن القول بأن البشرية كلها قد مرت بهذه المراحل على درجة سواء، فما زال من الناس حتى الآن من يعيش

---

(١) انظر الاسلام يتحدى لوحيد الدين خان، الفصل الثالث.
(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٤٢٣.
(٣) المصدر السابق ص٢٣٩.

بمنطق المرحلة الاسطورية، ويجهل الأسباب الطبيعية للظواهر، وما زال منهم أيضا من يعيش مؤثراً التأمل الذهني المجرد على البحث العلمي المجرب، بل ما زالت هناك جماعات وشعوب ترزح تحت وطأة التخلف العلمي، وليس لها نصيب من التقدم الحضاري المعاصر سوى الاستهلاك دون المشاركة في الانتاج[1].

والذي لا مراء فيه أن بداية البحث العلمي بمفهومه المعاصر للإنسان مجهولة حتى الآن، فلا يملك العلماء ـ على وجه اليقين ـ دليلا مقنعا على أن فكراً ما أو دراسة ما كانت بداية البحث العلمي في التاريخ الانساني[2].

والذي لا مراء فيه كذلك أن محاولات الإنسان عبر العصور متلاحمة، وان كل محاولة فيها تمثل دفعا للمحاولة التالية لها نحو مزيد من نمو المعرفة وتعميقها، وهذا يعني ان كل محاولة خطت بالمحاولة التي سبقتها خطوة جديدة على درب العلم، ومن ثم تستحق كل محاولات الانسان لكسب المعرفة التقدير، وتعد جميعها تراثا إنسانياً مشتركا؛ لأن شعوبا شتى اشتركت فيها وقامت بها[3].

وإذا حاولنا أن نتعرف على مسيرة الفكر الإنساني في ضوء ما قدمته بعض الأمم والشعوب من التراث العلمي؛ بغية الاشارة الى خط كل امة في إثراءالفكر وارساء دعائم العلم فإننا نجد أن الشعوب الشرقية من هنود وأشوريين وبابليين ومصريين كانوا أسبق من غيرهم إلى الحضارة

(١) انظر مقدمة في المنهج ص١٦، وأصول البحث العلمي ص٣٧.
(٢) اصول البحث العلمي ص٦٣.
(٣) مقدمة في المنهج ص١٣.

والمعرفة، وأن تراثهم العلمي تأثر به الفكر اليوناني على ما يعترف به أصحاب هذا الفكر أنفسهم[١].

إن المعرفة الشرقية كانت مزاجا من الفكر النظري، والبحث التجريبي والعقائد الدينية، ففي وادي النيل اتجه المصريون في كسبهم للمعرفة اتجاها عمليا من أجل الوصول إلى غايات نفعية، ومن ثم برعوا في الهندسة والطب والزراعة، كذلك كان التفكير لديهم وثيق الصلة بمعبوداتهم وآلهتهم، وكان التحنيط الذي تفوقوا فيه مبعثه الايمان بالخلود ويوم الحساب[٢].

وكانت الفلسفة المصرية ذات طابع ديني، تقرر وجود قوة عليا مسيرة للكون، وتؤمن بالبعث، ولذا كان للكهنة نفوذ كبير[٣].

وإلى المصريين يرجع الفضل في اختراع الكتابة، وهي نقطة البداية في نشأة الحضارة. وثبت أن الكتابة الهيروغليفية التي ابتدعها قدماء المصريين منذ اربعة آلاف سنة قبل الميلاد كانت أساسا للأبجديات التي نشأت في حوض البحر الأبيض المتوسط والهند[٤].

وتشاطر حضارة الأشوريين والبابليين حضارة مصر أقدمية التمدن، ويرجع المعروف من تاريخ تلك الحضارة إلى نحو أربعين قرنا قبل الميلاد، وتمتاز هذه الحضارة بالفلسفة العملية في الأخلاق والسياسة والأحوال المدنية ونظام الأسرة، سجلتها «شريعة حمورابي» التي كشفت

(١) مقدمة في المنهج ص٢٩.
(٢) اصول البحث العلمي ص٦٤.
(٣) المصدر السابق، ومقدمة في المنهج ص٣.
(٤) مقدمة في المنهج ص٣.

عنها البحوث الأثرية منقوشة بالحرف المسماري على مسلة من الحجر، وتتألف من ٢٢٨ مادة، وكانت قانون تعاملهم من حوالى القرن العشرين قبل الميلاد، كذلك امتازت هذه الحضارة بالمستوى العلمي العالي في المعارف الطبيعية والرياضية والفلكية، وسوى هذا مما دعت اليه الحاجة في الزراعة والصناعة، وإن شاب هذا المستوى العلمي السحر والنزعة الاسطورية [١].

أما الحضارة الهندية فلها مكانها البارز في تاريخ المعرفة الانسانية، لقد كانت حضارة تتسم بالنزوع العلمي، وقد اهدت البشرية فيما أهدت أرقام العدد والشطرنج، وفكرة وحدة الوجود، وتراثا جليلا في الموسيقى والرياضة النظرية [٢].

هذا التراث الحضاري عرفه الفكر اليوناني قبل ازدهاره، وكانت أهم وسائل المعرفة رحلة بعض علماء اليونان إلى بلاد الشرق، والأخذ عن علمائه وكهنته، ومن أولئك من أقام بهذه البلاد للدراسة والتعلم اكثر من عشرين سنة.

ويذكر المؤرخون أن حملة الاسكندر قد رافقها في جولاتم بالشرق علماء يونان نقلوا معارف الشرق إلى بلادهم [٣].

وقد انتفع الفكر اليوناني بما أخذه من تراث الشرق وكانت فلسفتهم امتداداً لهذا التراث، وان ذهب إلى غير هذا بعض الباحثين، ولكن الذي لا مراء فيه أن تفوق الفكر اليوناني ليس إلا الأثر

---

(١) مقدمة في المنهج ص٣٠.
(٢) المصدر السابق ص٣١.
(٣) المصدر السابق ص٣٢.

الطبيعي لتدرج الانسانية في كسب المعرفة وانتفاع كل جيل بجهود الأجيال السابقة[1].

لقد أحرز اليونانيون تقدما عظيما في دراسة قواعد التفكير، وخطوا بمنهج البحث العلمي خطوة فسيحة، واعتمدوا اعتمادا كبيرا على التأمل والنظر العقلي المجرد[2].

ويعد أرسطو على رأس فلاسفة اليونان في القرن الرابع قبل الميلاد[3] الذين قاموا بوضع قواعد لمنهج البحث وأسلوب التفكير، ويعزى إلى هذا الفيلسوف الأشهر الفضل في تأسيس علم المنطق، وإرساء مبادئه، واعتباره خير أداة لتحصيل المعرفة السليمة، وفضح الأباطيل المضللة[4].

ولا مجال هنا للحديث في تفصيل عن منطق أرسطو وخصائصه، ويكفي انه منطق يقوم على القياس الشكلي، وأن أرسطو لم يبتكره ابتكارا، فقد جاءت نظريته فيه نتيجة لجهود سابقيه[5].

والقياس الشكلي يدرس طرق التفكير، ويهتم بصدق الاستدلال من حيث صورته وشكله، ولا يهتم بموضوع هذا التفكير، فالغاية منه استنباط النتائج الضرورية من بعض المقدمات العامة التي يسلم المرء

---

(١) مقدمة في المنهج ص٣٢.
(٢) اصول البحث العلمي ص٦٤.
(٣) توفي ارسطو سنة ٣٣٢ ق.م. وانظر أرسطو، للدكتور عبد الرحمن بدوي.
(٤) اسس المنطق والمنهج العلمي للدكتور محمد فتحي الشنيطي ص٦ ط أولى، بيروت.
(٥) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢١.

بصدقها دون الاهتمام بموضوع تلك المقدمات ولا كيفية تحصيل الانسان لها[1].

على أن ارسطو وإن اعتمد في منطقه على القياس الصوري، وضرورة التمييز بين الكليات الخمس: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام[2]. قد فطن الى الاستقراء، ونبه إلى قيمة التعرف على الوقائع والحقائق بالمشاهدة والتجربة، ولكن تيار التفكير الصوري القياسي كانت له السيادة في عصر أرسطو، ولم يكن للتجربة او الاستقراء مكان ملحوظ في ذلك العصر[3].

وهذا المنطق الأرسطي يعبر أدق تعبير عن الروح اليونانية في نظرتها الى الكون، وفي محاولتها إقامة مذاهبها في الوجود[4].

وظل لمنطق أرسطو تأثيره في الفكر الإنساني نحو عشرين قرنا، غير أنه لم يلق من جمهور المفكرين المسلمين سوى الرفض له؛ لأن الروح التي يمثلها أو انبثق عنها، لا تلتقي مع الروح الاسلامية في نظرتها الى الكون والانسان والحياة، وسأشير الى طرف من موقف علماء المسلمين من ذلك المنطق بعد قليل. وورث الرومان المعرفة

---

(١) مقدمة في المنهج ص٣٧.

(٢) إذا كان الحيوان جنسا، فالإنسان نوع من أنواعه، والفصل هو الصفة التي تميز الانسان تمييزاً قاطعا عن غيره من الانواع داخل الجنس الواحد كالنطق، أما الخاصة فهي كالفصل غير أنها لا تدخل في صميم الماهية كالضحك، والعرض العام هو الصفة اللاحقة لماهية الشيء كالمشي على القدمين، وهي لا تميز الانسان عن سائر انواع الحيوان.

(٣) انظر أسس المنطق والمنهج العلمي ص٧.

(٤) انظر مناهج البحث عند مفكري الاسلام للدكتور علي سامي النشار ص٩ ط رابعة. دار المعارف بالقاهرة.

اليونانية، وكان اسهامهم في ميدان العلم يتجه نحو الممارسة العملية كالمصريين الذين كان لهم بعض التأثير في الفكر اليوناني.

لقد كان الرومان صنّاع قوانين ومهندسين اكثر منهم مفكرين متأملين.

وبعد انهيار الحضارة اليونانية والرومانية عاشت أوربا عصر الظلمات، وافتقدت لفترة من الزمن طرق البحث ومناهج العلم، وكان المسلمون هم حملة مشعل البحث العلمي اليها[1].

لقد قام المسلمون بأقدس مهمة في تاريخ الفكر الانساني في العصر الوسيط الذي يبدأ بالقرن الثاني الهجري وينتهي بالقرن الثامن (٨ - ١٤م)

وهذه المهمة تتمثل في حماية الفكر الانساني من الدثور، وإخراجه من الظلمات إلى النور، والتقدم به نحو الأمام خطوات فسيحة رائدة كانت منطلقا لعصر النهضة في أوربا، وسبيلا للتطور الحضاري المعاصر.

إن المسلمين بالإسلام أسدوا إلى البشرية أيادي بيضاء، فهذا الدين دين علم وتفكير وتدبر، فأول كلمة نزلت من القرآن الكريم ـ دستور الاسلام ـ وهي اقرأ، تعد مفتاح العلم أيًا كان نوعه، وآيات هذا الكتاب العزيز تحض في مواطن كثيرة على النظر والتدبر، وتبين ان العلم يخدم الإيمان، وأن المرء كلما ازداد علما ازداد من الله خشية،

---

(١) اصول البحث العلمي ص٦٤.

﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ﴾[1] ﴿إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ﴾[2].

ولا سبيل الى الكلام عن العلم والعلماء في الاسلام في توضيح شامل، وتكفي الاشارة الى ان هذا الدين فتح أمام العقل البشري كل مجالات البحث والعلم وأنه لا يتضمن أي حكم من الأحكام يشل حركة العقل في سيره وتقدمه، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها، وعند من رآها طلبها[3]، ولهذا جاء الاسلام انقاذا للبشرية من خرافات الجهل والأمية، كما جاء انقاذا لها من ضلالات الشرك والجاهلية.

وما دام الاسلام دين علم وفكر فإن الذين آمنا به منذ عصر البعثة أخذوا يقبلون على دراسة كل ما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وكانوا في أول أمرهم يهتمون بصورة عامة بدراسة القرآن والسنة؛ ليكونوا على بينة من أحكام دينهم، ولكن بعد أن استقرت حركات الفتوحات نسبيا تنوعت الدراسات الاسلامية، وظهر في كل ميدان من ميادين العلم النظري أو التجريبي رجال أدوا أجل الخدمات للحضارة والانسانية، وتجلّت عبقريتهم فيما خلفوا من آثار علمية تشهد لهم بالسبق والفضل، وتؤكد أن المسلمين قد وضعوا الأسس الأولى لبناء الحضارة الحديثة.

لقد نبغ المسلمون في كل ميادين البحث العلمي، وكان لهم منهجهم الخاص الذي يعتمد على الاستقراء والملاحظة والتجربة،

---

(١) الآية ١١ في سورة المجادلة

(٢) الآية ٢٨ في سورة فاطر.

(٣) انظر الفلسفة القرآنية للاستاذ عباس محمود العقاد.

والفياس الأصولي الذي يخالف القياس الأرسطي[1]. وكان مرد ذلك النبوغ ـ فضلا عن دعوة الاسلام الى العلم وطلبه من المهد الى اللحد، وانه عبادة وجهاد ـ إلى ما تمتع به علماء الاسلام من الاستعلاء على الشهوات، والصبر على البحث، بالإضافة الى الحرية العلمية، وتقدير الحكام للعلم والعلماء، ثم المناخ العلمي العام الذي يحض على التنافس المحمود، ويشجع على الانتاج العلمي المثمر.

ويجدر بعد هذا الحديث في اجمال عن قضيتين:

الأولى: ما مدى استفادة المسلمين من تراث البلاد المفتوحة، وما هو موقفهم من الفكر الاغريقي؟

الثانية: كيف انتقل الفكر الاسلامي إلى أوربا، وما مدى تأثيره في تطور الحياة العلمية والحضارية في هذه القارة؟

أما القضية الأولى فإن تحول أهل البلاد المفتوحة إلى العربية يعني نقل ثقافتهم الى اللسان العربي عن طريق المشافهة أو التأليف[2]، وقد دعت الحرية الفكرية ـ ميزة الحكم الاسلامي ـ الكثير من ابناء الأمم المغلوبة إلى عرض آرائهم ومعتقداتهم، بل إلى مناقشة المسلمين في عقائدهم[3] وقد نجم عن هذا دخول العقائد والافكار غير الاسلامية في المجتمع الاسلامي، وقاوم العلماء المسلمون هذه المفاهيم الدخيلة، ولكنهم مع هذا انتفعوا بالتراث العلمي لتلك البلاد، غير أنه الانتفاع

---

(١) انظر مناهج البحث عند مفكري الاسلام ص٧١.
(٢) الجانب الالهي من التفكير الاسلامي للدكتور محمد البهي ص٢٧٤ ط الحلبي. القاهرة.
(٣) مناهج البحث عند مفكري الاسلام ص١٩.

الذي لم يطغ على اصالتهم الفكرية، أو يشوه منهاجهم الاسلامي.

وكانت الترجمة[1] من أهم الأبواب التي دخلت فيها الثقافات الاجنبية الى الحياة الفكرية الاسلامية، وكانت هذه الثقافات متنوعة كما تنوعت اللغات التي نقلت عنها، ويعد الفكر الاغريقي أو ما سمي بعلوم الأوائل من أهم تلك الثقافات التي ترجمت إلى اللغة العربية، وتباينت مواقف علماءالاسلام من هذا الفكر، فالأصوليون والمتكلمون منهم عارضوه معارضة شديدة وبخاصة منطق أرسطو؛ لأن ذلك الفكر وثني في أصوله ومفاهيمه، ولأن هذا المنطق لا يصلح للفكر الاسلامي، لاهتمامه بالقضايا الميتافيزيقية، ولأنه منطق صوري يستند الى خصائص اللغة اليونانية، فهو غير منفك عنها، ولما كانت هذه اللغة من حيث مقوماتها وخصائصها تختلف عن اللغة العربية فليس من المستساغ تطبيق منطق وضع متمشيا مع لغة معينة على لغة الضاد[2].

أما الفلاسفة المشاؤون من المسلمين كالكندي والفارابي وابن سينا، فقد ارتضوا منطق أرسطو، ودافعوا عنه اشد دفاع تجاه اعدائه من مفكري الاسلام الذين هاجموهم بعنف وقسوة، ولكن هؤلاء الفلاسفة ـ في رأي بعض المعاصرين ـ كانوا جسما غريبا في قلب الحضارة الاسلامية، وعاشوا أغلب مراتب حياتهم كفلاسفة يونان في وسط غريب لا يمتون اليه بصلة[3].

---

(١) بدأت الترجمة في عهد بني امية ونشطت في عهد العباسيين، وانظر المصدر السابق ص٢٠ - ٢٣.

(٢) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص٣٣.

(٣) مناهج البحث عند مفكري الاسلام ص٢٩.

فالفلاسفة المشاؤون من المسلمين لا يمثلون الفكر الفلسفي الاسلامي الأصيل، بل هم غرباءعنه، أو دخلاء عليه، وهذا لا ينفي ما لهم من فضل في بعض المجالات العلمية. أما الذين يمثلون هذا الفكر أصدق تمثيل فهم الفقهاء والأصوليون والمتكلمون، فهؤلاء لم يرتضوا العلم اليوناني، او يقبلوا منطق ارسطو، ومع ذلك لا سبيل الى انكار ان الفكر الاغريقي كان من اكثر الثقافات الدخيلة تأثيرا في الفكر الاسلامي، بيد أن هذا التأثير لا يعني أن المسلمين كانوا أتباعا للفكر اليوناني بصورة عامة، أو لمنطق أرسطو بصفة خاصة، ففي ذلك اجحاف وتجريد لهم من عبقريتهم وأصالتهم العلمية الخاصة[1]، ويكفي دلالة على هذا ان رفض المسلمين لمنطق أرسطو، ونقدهم له هو الذي نبه علماء أوربا الى عيوب هذا المنطق، وخروجهم عليه، بل إنهم ساروا على نفس الدرب الذي سار عليه علماء المسلمين في هذا النقد، «فديكارت» مثلا في حملته على منطق ارسطو لم يزد شيئا على ما قاله «ابن تيمية» في هذا الموضوع[2].

وما كان علماء أوربا ليستطيعوا مهاجمة منطق أرسطو ونقده دون ان يطلعوا على تراث المسلمين العلمي، فهذا التراث هو الذي ايقظ أوربا من سبات الجهل والتخلف، واثار امامها طريق العلم والحضارة.

وأما القضية الثانية فإن الفكر الاسلامي انتقل إلى أوربا عن طريق

---

(١) انظر دراسات في الفلسفة الاسلامية للدكتور محمود قاسم ص٢٣. ط أولى ـ القاهرة.

(٢) المصدر السابق ص٢٩، وديكارت فيلسوف فرنسي توفي سنة ١٦٥٠م، أما ابن تيمية فهو ابو العباس احمد بن عبد الحليم الملقب بشيخ الاسلام كان مفكراً مجددا شجاعا وآثاره العلمية تشهد له بالاجتهاد المطلق توفي سنة ٧٢٨هـ.

المراكز الثقافية الاسلامية في العواصم الأندلسية وجنوب ايطاليا،[1] وجزر البحر المتوسط، لقد كانت هذه المراكز تشع بالعلم والفكر، وكان أهل أوربا وبخاصة الشباب يهرع الى تلك المراكز لدراسة العربية وأخذ العلوم الاسلامية.

ولم تعرف أوربا علوم المسلمين عن طريق تلك المراكز فحسب، وإنما عرفتها ايضا بعد الحملات الصليبية الباغية، وسرقة الكنوز العلمية المخطوطة من العالم الاسلامي، ونقلها إلى أوربا، ورحلة بعض العلماء الأوربيين إلى الحواضر الاسلامية التي ذاعت شهرتها في العلم.

وكان أخذ أوربا للعلوم الاسلامية يكاد يكون شاملا، لقد أخذت كل انواع العلوم والمعارف التجريبية منها وغير التجريبية، وأن أوربا كما يقول روجر بيكون: دعيت فجأة إلى الحياة بعد أن ظلت غارقة في ظلمات الجهل طوال خمسة قرون، وهي مدينة بكل مقوماتها الى العالم الاسلامي وأن الفكر الأوربي كان من المستحيل أن يكون له شأن يذكر لولا وجود المعارف العربية[2].

وهذا الاعتراف بفضل العلوم الاسلامية على أوربا، وأنهاهي التي دفعت بالفكر الأوربي الى التقدم، ومهدت لقيام عصر النهضة ونشأة

(١) انظر دور العرب في تكوين الفكر الأوربي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص٥ ط ثانية ـ الكويت.

(٢) انظر العرب والحضارة الأوربية للاستاذ عباس محمود العقاد، وروجر بيكون عالم وقسيس انجليزي اطلق عليه «ربنان» اسم الامير الحقيقي للتفكير الأوربي ابان العصور الوسطى، وقد تأثر بمنهج العلماء المسلمين، واعترف بذلك في كتاباته، ولد عام ١٢١٤، ومات عام ١٢٩٤م.

المنهج التجريبي في أوربا الحديثة[1] يدحض ما يذهب اليه جمهور المستشرقين ومن سلك سبيلهم من الباحثين من أن المسلمين لم يبتكروا في مجال العلم شيئا، وانحصرت مهمتهم العلمية في حفظ التراث الهندي واليوناني، وانهم كانوا مجرد ناقلين للحضارات القديمة، فالمسلمون انتفعوا بلا مراءبالتراث العلمي للأمم التي سبقتهم، ولكنهم اضافوا وابتكروا، وكانت لهم اصالتهم العلمية من حيث المنهج والتطبيق، وان من يلقي نظرة فاحصة على جهود العلماء المسلمين في مجال البحث العلمي يدرك أن هذه الجهود العلمية قد بلغت ما لم تبلغه ثقافة من قبل وأنها كانت تمهيدا لعلوم النهضة الحديثة[2].

وقد أكدت الدراسات العلمية المعاصرة أن أصول المنهج العلمي الحديث أصول اسلامية عربية وليست أصولا يونانية[3]، وأن بعض المؤلفات العلمية الأوربية في بداية عصر النهضة هي في الحقيقة ترجمة لمؤلفات عربية أو نقول منها، وإن حاول اصحاب هذه المؤلفات تجاهل فضل العرب وزعموا أنهم فيما أتوا به من آراء ونظريات لم يعتمدوا على مصادر عربية[4].

والمسلمون الذين كانوا في العصور الوسطى ـ عصور الظلمات في

---

(١) انظر منهج البحث العلمي عند العرب للدكتور جلال محمد موسى ص٢٢٧ ط أولى، بيروت.

(٢) مناهج البحث العلمي للدكتور عبد اللطيف محمد العبد ص٣٥ ط أولى.

(٣) انظر دراسات في الفلسفة الاسلامية ص٢٦، وفي الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه للاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور جـ١ ص٢٥ ط ثالثة.

(٤) انظر محاضرات في تاريخ العلوم عند العرب للدكتور فؤاد زكين ص٨١ ط أولى.

أوربا روادا في العلم والفكر والمدنية، وكانت أوربا تنظر اليهم على أنهم اساتذتها ومصدر المعرفة التي ينبغي الالمام بها، والسير على هديها، على الرغم من مشاعر الخوف والتوجس من المد الاسلامي، وهي مشاعر سيطرت على عامة أهل اوربا، وتتحمل الكنيسة وحدها وزر تأريثها ـ هؤلاء المسلمون أتى عليهم حين من الدهر تخلفوا فيه عن مكان الصداره في الفكر والبحث، وأصيبوا بالجمود والركود العلمي، ورَانَ عليهم الاجترار والتقليد، واقبل علماؤهم على تراث اسلافهم يشرحون ويلخصون ويجمعون وفقدت بذلك الحركة العلمية الاسلامية روح الابتكار والتجديد[1].

وفي الوقت الذي ركدت فيه ريح الحياة العلمية بين المسلمين كانت أوربا ـ بالفكر الاسلامي ـ تستيقظ من سباتها، وتنهض من كبوتها، وتضع اللبنات الأولى في صرح نهضتها، وكان علماؤها في نضالهم من اجل حرية الفكر وكرامة العقل، وسيادة البحث العلمي يلاقون العنت والاضطهاد من رجال الدين، ونشب بين الفريقين صراع مرير كان النصر في نهايته للعلم، وقد نجم عن هذا الصراع الفصل بين الدين والعلم، وكذلك الفصل بين الدين والدولة، وسادت دعائم التفكير العلمي في أوربا بعد أن زحزحت الكنيسة عن قيادتها للحياة العلمية، ثم تطورت مناهج البحث، وشملت كل مجالات العلم النظري والتجريبي، ولا يؤخذ على هذا التطور سوى ما أومأت إليه في

---

(١) كان اهم اسباب هذا التخلف هجمات الصليبيين والتتار والمغول وما ادت اليه من تدمير لكثير من مراكز العلم وآثار العلماء، واضطراب الحياة السياسية والاجتماعية في العالم الاسلامي. (وانظر الاسلام والحضارة العربية لمحمد كرد على ـ ص٢٢١).

الكلام عن المرحلة التجريبية، من تحكم الطابع الماديّ، والتنكر للقيم الدينية، واتخاذ العلم مطية لامتهان الضعفاء[1].

وإذا كانت نشأة مناهج البحث العلمي لدى جمهرة مؤرخيها تعزي الى القرن السابع عشر، وإذا كان المنهج التجريبي قد أخذ بزمام الموقف في الدراسة العلمية بأوربا منذ هذا القرن، وإذا كان «فرنسيس بيكون» يعده أكثر مؤرخي المناهج من الغربيين أول من صاغ قواعد المنهج التجريبي بكل وضوح[2]، وإذا كان «ديكارت» بكتابه «مقال في المنهج» قد وضع قواعد دقيقة للمنهج العلمي تؤدي الى حسن السير بالعقل والبحث من الحقيقة في العلوم[3]، وإذا كان كلاهما قد رفضا منطق أرسطو منهجا عاما للبحث؛ لأن المقدمات التي يعتمد عليها ليست يقينية بصفة لا يرقى اليها الشك، اللهم سوى تلك المقدمة التي تنص على استحالة اجتماع النقيضين في شيء واحد[4] ـ إذا كان الأمر كذلك، فان «فرنسيس بيكون» اقتفى منهج «ابن الهيثم»[5] في الاستقراء، والملاحظة والتجريب؛ و«ديكارت» تأثر بـ«إبن سينا»[6]، أو

(١) انظر اصول البحث العلمي ص٦٥.

(٢) مناهج البحث العلمي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص٤، «وفرنسيس بيكون» فيلسوف انجليزي ويعد مؤسس المنطق الحديث، توفي عام ١٦٢٦م.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٣٧.

(٥) ابن الهيثم: أعظم علماء الطبيعة في العصور الوسطى، ومن علماء البصريات القلائل في العالم كله، ترجمت بعض مؤلفاته الى اللاتينية، وبعض اللغات الأوربية الحديثة، توفي سنة ٤٣٠ او سنة ٤٢٩ هـ في بعض الروايات.

(٦) يقول الدكتور محمد ياسين عريبي في دراسة له تحت عنوان «اضواء على تطور مفهوم العقل في الفكر الاسلامي» «إن الفلسفة الديكارتية التي في اصولها فلسفة سينوية (نسبة الى ابن سينا) اصبحت هي المحك للصراع الفكري في الفلسفة =

«الغزالي» في كتابه «تهافت الفلاسفة»[1]، وموقفهما من منطق ارسطو هو نفس الموقف الذي كان من الاصوليين والمتكلمين المسلمين، وقد أومأت آنفا إلى أن «ديكارت» في حملته على منطق أرسطو لم يزد شيئا على ما قاله «ابن تيمية».

على أن تأثير الفكر الاسلامي لم يكن مقصورا على تلك المرحلة التاريخية التي كانت بداية للنهضة الأوربية، فقد امتد هذا التأثير - وبخاصة في مناهج البحث العلمي - حتى العصر الحاضر؛ إذ ظهرت بعض الدراسات حول المنهج النقلي وأهميته في البحوث العلمية، ومنها كتاب «الحقيقة ومنهج البحث» لعالم الماني معاصر يدعى Gadamer، وهذا الكتاب لا يخرج في مبادئه العامة عما كتبه العلماء المسلمون في مجال طرق تحمل الرواية، وتوثيق النصوص، وعلم الجرح والتعديل.

ولا يعني ان المسلمين كانوا الرواد في وضع مناهج البحث العلمي غمط ما قام به سواهم من جهود، ، فقد اضاف علماء أوربا، وكان لهم فضلهم الذي لا يجحد، غير أنهم بلا مراء اعتمدوا على تراث المسلمين، وهذا هو منطق التطور الحضاري والعلمي، وانتفاع كل جيل بما خلفته الأجيال السابقة، ولكن الخطأ الذي وقع فيه المؤرخون لنشأة البحث العلمي ومناهجه وبخاصة من الغربيين انهم يغفلون عمدا أو جهلا دور المسلمين وأثرهم في تطوير الفكر الانساني، بل إن من

= الحديثة، وامتدت الى الفلسفات المعاصرة، فأصبحت هي المعيار الذي تبنى، وتنتقد في ضوئه نظريات المعرفة والوجود (وانظر مجلة الثقافة العربية يونيو سنة ٨٠ ص٣٠).

(١) انظر المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت للدكتور محمود حمدي زقزوق.

الأوربيين من يضيف إلى تجاهل دور المسلمين العلمي تشويه تاريخهم الحضاري، ونعته بالتبعية وفقدان الأصالة[1]، في محاولة منهم - وفق تخطيط علمي مدروس - لزعزعة ثقة المسلمين المعاصرين بأمجادهم الفكرية، وما قدمه أسلافهم من تراث علمي مجيد، كان فتحا جديدا في تاريخ البشرية العلمي، وتطورها الحضاري.

فليس صحيحا إذن أن تاريخ التفكير العلمي ووضع مناهجه بدأ في القرن السابع عشر على أيدي الأوربيين، فقد بدأ قبل هذا بنحو عشرة قرون على أيدي المسلمين، فهم الذين أصلوا المنهج النقلي، ووضعوا أسس المنهج التجريبي[2]، وبذلك يمكن القول دون ادعاء بأن ما كتبه غير المسلمين في ميدان علم المناهج هو صياغة جديدة متطورة لما صدر عن علماء المسلمين، كما يمكن القول أيضا بأنه من القرن السادس الميلادي الى القرن العشرين لم ينشأ في العالم اثر جديد لا يرجع الى تاريخ الحضارة الاسلامية، بسبب قريب أو بعيد، فالحضارة الأوربية في القرن العشرين ترجع الى حضارة عصر النهضة، وعصر النهضة يرجع الى ثقافة المسلمين في الاندلس، والى الثقافة التي عاد بها الصليبيون من الديار الاسلامية، فالثقافة الاسلامية وجهت الفكر العالمي وجهة صالحة كان لها اعظم النتائج في تاريخ العالم قديمه وحديثه، وإحدى هذه النتائج التي لا شك فيها كشف القارة الامريكية[3].

---

(1) انظر دراسات في الفلسفة الاسلامية ص٢٤، ٢٥، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرزاق ص٥ - ١٢.
(2) مقدمة في المنهج ص٤٤، ودراسات في الفلسفة الاسلامية ص٢٧.
(3) انظر كتاب مطالعات للاستاذ عباس محمود العقاد.

والخلاصة ان الانسان كان يفكر ويستخدم عقله منذ درج على هذه الأرض، وأنه تطور في مراحل عدة حتى نضج تفكيره، وإستوى منطقه العلمي، ولكن الجماعات البشرية لم تخضع كلها بدرجة سواء لمراحل التطور الفكريّ، وما زالت حتى الآن جماعات تعيش بمنطق عصر الخرافات والأساطير.

وكانت كل مرحلة من مراحل التفكير البشري تمثل الارتقاء درجة في سلم المعرفة بالنسبة للمرحلة التي خلت قبلها، ولذا تصبح كل المحاولات الانسانية لتفسير الظواهر الكونية تراثا علميا مشتركا له قيمته وتقديره واحترامه.

وكان المسلمون ـ بالاسلام ـ أهل حضارة فريدة، وهذه الحضارة لم تبدأ من فراغ، ولكنها هيمنت على الحضارات التي سبقتها، وجاءت بقيم ومثل تتغيا كرامة الانسان، وتأكيد عبوديته لخالقه، فهي من ثم حضارة انسانية رائعة أنقذت البشرية من ضلالات الشرك والوثنية، كما انقذتها من غياهب الجهل والتخلف، ووضعت أوربا التي كانت تعيش على فتات علوم الاغريق امام عصر جديد في العلم والمعرفة، فكانت نهضتها، ثم حضارتها المعاصرة.

وإذا كان هناك من يسعى لتشويه تاريخ المسلمين، وأثرهم العلمي فإن الحقيقة الصادقة تفرض نفسها دائما وتشمخ بأنفها مهما تحاول مشاعر الجهل والتعصب أن تحجبها أو تطمس معالمها ﴿**فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض**﴾[1].

---

(١) الآية ١٧ في سورة الرعد.

وعلى المسلمين اليوم أن يجدوا ويتعاونوا، وينبذوا اسباب الشقاق والتفرق؛ ليكون حاضرهم آية على ان ماضيهم كان نورا هدى للحق والعلم والحضارة، وليس اقتباسهم لمناهج البحث العلمي من الأوربيين وغيرهم تطفلا واستجداء، فالحكمة ضالة المؤمن انى وجدها أخذها، وعند من رآها طلبها، فضلا عن ان تلك المناهج بضاعتهم التي يجب عليهم ان يستردوها وينتفعوا بها، ليلحقوا بركب التقدم والحضارة، وفقا لتعاليم دينهم التي صلح عليها امر الدنيا والآخرة...

الباب الأول

مناهج البحث ومراحل إعداده :

الفصل الأول : مناهج البحث العلمي
الفصل الثاني : مراحل إعداد البحث

الفصل الأول

مناهج البحث العلمي

يجدر قبل الحديث عن بعض مناهج البحث العلمي، وبيان خصائص كل منها في اجمال ـ الكلام ـ توطئة لهذا ـ عن المنهج والبحث، والإشارة الى الغاية من وضع المناهج، وما هي أهم صفات الباحث حتى يكون خليقا بأداء رسالته العلمية كما ينبغي أن تكون، وما هي أهم مقاصد التأليف أو البحث العلمي؟..

المنهج والبحث:

عرف علماء المناهج والمهتمون بالكتابة فيهاالمنهج بتعريفات عدة تتباين صياغة وأسلوبا، وتتفق معنى ومضمونا غالبا، ومن هذه التعريفات أن المنهج: هو علم التفكير، أو طريقة كسب المعرفة، أو انه الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسته للمشكلة؛ لاكتشاف الحقيقة، أو أنه خطوات منظمة يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها، أو أنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين[1]

---

(١) انظر مقدمة في المنهج ص١٣، ومنهج البحث الأدبي للدكتور علي جواد طاهر ـ

فهذه التعريفات ونحوها لا تخرج في مدلولها عن معنى واحد، وإن ختلفت من حيث الايجاز والاطناب او الاجمال والتفضيل، أو اضافة قيد في تعريف دون آخر، وهذا المعنى هو الخطة أو القواعد التي يأخذ بها الباحث في الدراسة العلمية.

وللبحث أيضا عدة تعريفات، وهي تختلف كما تختلف تعريفات المنهج، ومنها أن البحث: وسيلة للاستعلام والاستقصاء المنظم الدقيق الذي يقوم به الباحث؛ بغرض اكتشاف معلومات، أو علاقات جديدة بالاضافة الى تطوير او تصحيح، او تحقيق المعلومات الموجودة فعلا، أو أن البحث هو: الفحص والتقصي المنظم لمادة أي موضوع من أجل اضافة المعلومات الناتجة الى المعرفة الانسانية، أو المعرفة الشخصية، أو أنه محاولة لاكتشاف المعرفة والتنقيب عنها، وتنميتها وفحصها وتحقيقها بتقصٍ دقيق، ونقد عميق، ثم عرضها عرضا مكتملا بذكاء وإدراك؛ لتسير في ركب الحضارة العالمية، وتسهم فيها اسهاما انسانيا حيا شاملا[1].

وواضح ان هذه التعريفات، وسواها مما لا مجال هنا لحصره وذكره، تلتقي حول فكرة واحدة، وإن تباينت صياغة واسلوبا، وهي ان البحث: دراسة مشكلة ما يقصد حلها؛ وفقا لقواعد علمية دقيقة، ولهذا لا يرجع التباين بين تلك التعريفات الى اختلاف ميادين البحث، وتعدد

* ص١٥ ط ثالثة وأصول البحث العلمي ص٣٣، ومناهج البحث العلمي للدكتور عبد اللطيف محمد العبد ص٧، ومناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص٤.

(١) انظر اصول البحث العلمي ص١٨، ولمحات في المكتبة والبحث والمصادر للدكتور محمد عجاج الخطيب ص٩٠ ط٢، ومنهج البحوث العلمية لثريا ملحس ص٢٤ ط ثانية. بيروت.

انواعه وغاياته كما يرى بعض الباحثين[1]؛ لأن هذا الاختلاف في مجالات البحث لا يلغي وحدته أيا كان نوعه، من حيث أنه وسيلة لتنمية المعارف الانسانية، وتوسيع آفاقها، وتوظيفها من أجل خدمة البشرية وسعادتها، كما لا يلغي وحدة البحث من حيث وجوب مراجعة كل ما قيل في موضوع البحث بدقة، ومناقشة الأدلة بأسلوب منطقي، فهذا الاطلاع العلمي والمراجعة الموضوعية لكل الآراءوالدراسات التي سبقت في مجال البحث يصدق على كل الوان البحوث سواء اكانت تدور في نطاق ما يسمى بالعلوم الانسانية، أم العلوم التجريبية، فالوحدة بين البحوث العلمية قائمة إذن على دعامتين هما: رسالة البحث العلمي، والأصول العامة للدراسة العلمية.

المنهج بين الوحدة والتعدد:

والوحدة بين البحوث العلمية في رسالتها، والمبادىء التي تؤسس عليها لا تنفي تعدد البحوث؛ طوعا لنوعية الدراسة ومجالاتها المختلفة، ومدى اخذها بالطرق العلمية السليمة، كما لا تنفي تعدد المناهج بتعدد البحوث، بل إن عدد المناهج لا يكاد ينحصر، ففي داخل كل علم عدة مناهج، ويكون من المستحسن في بعض الأحيان ان نستعمل مناهج خاصة لمسائل جزئية داخل العلم الواحد[2].

ومع هذا التعدد للمناهج الذي لا يكاد ينحصر يمكن القول بأن هناك ما يقضي عليه بالوحدة، أو التداخل والترابط الحميم، وهو ما يلي:

---

(١) انظر لمحات في المكتبة والبحث والمصادر ص٩٠.

(٢) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٨.

أولا : إن كثرة المناهج يمكن أن ترد الى مناهج نموذجية قليلة تفرع عليها المناهج الجزئية الأخرى[1]، بل إن من الباحثين من يذهب إلى أن كل المعارف الانسانية على اختلاف أنواعها وفروعها تلتقي عند أصول منهج واحد هو المنهج الاستقرائي، الذي يتأمل في الظاهرة، ويتابعها بالفصح والاختبار، حتى يستنبط ملحظا، أو فكرة، تظل حدسا افتراضيا الى ان تثبت بالاستقراء، فتصير نظرية مقررة، أو قانونا علميا، حتى يظهر قانون آخر يعدِّله، أو ينسخه.

ثم تفترق العلوم بعد ذلك في دوائر عامة لكل منها منهجه المتميز[2].

ثانيا : إن الفكر الإنساني، وإن تباين مستواه من حيث نوعيته فإن كل أنواعه تنطوي على عنصر مشترك، وتتشابه اساليبها من حيث الجوهر، ومن هنا كانت مختلف المناهج العلمية راجعة إلى منهج واحد، وهذا المنهج الواحد يعبر عن خطوات التفكير، ومراحله العامة[3].

ثالثا : وما دامت المناهج العلمية ترجع إلى أصول منهج واحد، أو مناهج قليلة نموذجية، وتمثل بهذا وحدة العقل الانساني، ووحدة العلم البشري، فإن الفصل بين المناهج غير ممكن، ويصبح تعدد المناهج، أو تقسيمها عملا فنيا؛ لتيسير

---

(١) مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٨.

(٢) مقدمة في المنهج ص٦٥، ٧٤.

(٣) انظر المنطق وفلسفة العلوم تأليف بول موي وترجمة الدكتور فؤاد زكريا جـ٢ ص١٩٦ ـ ط «الالف كتاب» القاهرة.

دراستها، وليس تقسيما مطلقا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن في دراسة ما الاقتصار على منهج واحد؛ نظرا للتشابك بين العلوم في مناهجها، فالمنهج العلمي في العلوم الطبيعية تنعكس آثاره في العلوم الانسانية[1]، والعكس صحيح، ولهذا كان على الباحث في أي علم أن يستخدم الأساليب التي تتبع في غيره من العلوم، وأن يضيف اليها أسلوبا جديدا يتلاءم مع طبيعة الظواهر أو العلم الذي يدرسه[2]، فعلوم الطبيعة التي تتم اساسا في المعامل لا تستغني في جانبها النظري عن الرياضيات، وهذه بدورها تتصل بعلوم الطبيعة، وتخضع للمنهج التجريبي في الرياضة التطبيقية.

وكذلك لا يستغني المنهج النقلي عن التأمل العقلي، والمنطق الرياضي، وعلوم الانسانيات لا تهون من قيمة التجارب المعملية، والبحوث العملية والاجهزة الآلية في الاختبارات النفسية، والدراسات الاجتماعية واللغوية، وفي فحص الوثائق التاريخية، وتسجيل المدونات، وتوثيق المخطوطات، كما لا تهون مناهج الطبيعيين والرياضيين من قيمة المنهج النقلي، وجدواه عليها في توثيق نصوصها الخطية والمطبوعة، وحمايتها من العبث والتزييف والتدليس[3].

---

(١) دراسات في الفلسفة الاسلامية ص٢٣.
(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٤٢٥.
(٣) مقدمة في المنهج ص٦٥.

يقول برتراند راسل عن الصلة بين منطق الاستقراء ومنطق الاستنباط:

«مهما تكن أهمية الاستقراء كطريقة للبحث فإنه فيما يبدو لا يستطيع أن ينهض وحده بالبحث... وإذا نهض الاستقراء ببحث ـ وهذا امر عسير ـ فهو لا ينهض به إلا على اعتبار أنه مبدأ من المبادىء التي يتأدى بها الاستنباط، ومن ثم يظهر ان ادخال الطريقة الاستقرائية لا يعتبر ابتداعا لنوع جديد من الاستدلال، وإنما هو توسيع في ميدان الاستنباط بوسيلة استنباطية هي بلا شك غير القياس، ولا تدخل في حدود المنطق القديم[1].

وهكذا يصبح تعدد المناهج تقسيمات دراسية ـ مع الاعتراف بأن لكل منها مجاله الأساسي في البحث العلمي ـ لكنها على الرغم من هذا متلاحمة متعاونة من أجل الكشف عن الحقيقة في دقة وموضوعية، فلا غنى لأي باحث عن الالمام بكل المناهج، والانتفاع بها في دراسته بما يحقق الغاية المنشودة كاملة من عمله العلمي.

وإذا كان التعاون بين المناهج حقيقة علمية، وكان على كل باحث أن يلم بها جميعها فإن التضافر بين العلوم حقيقة علمية ايضا، ولذا كان على كل باحث ان يوسع من دائرة معرفته بالعلوم المختلفة؛ لأن دراسة الكثير من المسائل تتطلب الاستعانة بعلوم عديدة، والتقدم العلمي ذاته ان هو في اعماقه إلا ثمرة تضافر وتعاون بين علوم عديدة مختلفة[2].

---

(١) انظر اصول المنطق الرياضي للدكتور محمد ثابت الفندي ص٧٥ ط أولى، وبرتراند راسل فيلسوف رياضي انجليزي معاصر، توفي عام ١٩٧٠م.
(٢) اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٦٦.

إن التخصص العلمي في العصر الحاضر لا يعني توفر الباحث على مجال تخصصه فحسب، ولا يهتم بسواه من المجالات العلمية، وإنما يعني الفهم العميق في ميدان من الميادين دون تعصب، وأن يكون هذا الفهم مربوطا بدائرة واسعة من الثقافة العامة، وكلما زاد نصيب صاحب التخصص من هذه الثقافة زاد عمقه في تخصصه[1].

والتعاون بين المناهج والعلوم على تنوعها وتعددها يقتضي التعاون بين العلماء أنفسهم، فكم من باحث تواجهه في دراسته مشكلات علمية لا يدري وجه الصواب فيها؛ لأنها تدور في نطاق تخصص علمي دقيق لا يبلغ في معرفته او الالمام به درجة تتيح له القدرة على البحث فيه، ولا مناص في هذه الحالة من اللجوء الى أهل الذكر للاسترشاد بآرائهم، أو التعويل عليها، فالتعاون بين العلماء ضرورة تفرضها الدراسة العلمية الجادة المتكاملة، كما يفرضها التخصص العلمي الدقيق الذي يعد سمة الحياة العلمية المعاصرة، وقد كان هذا التعاون، وما يزال سبيل التقدم العلمي، والتطور الحضاري.

فالبحث العلمي إذن يجمع بين الوحدة والتعدد، وحدة الباحث والمنهج والتخصص، وتعاون العلماء، وتداخل المناهج، وتضافر العلوم[2]، فليس هذا البحث؛ طوعا لما اسلفت أمرا هينا، وإنما هو جهاد لا يقل مرتبة عن جهاد الأعداء بالسلاح والدماء، إن لم يفقه قدرا وأثرا، وهذا الجهاد له عدته من الدأب والصبر والاخلاص والصدق،

---

(١) المصدر السابق ص١٥٦.

(٢) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٦٨.

وطلب الحقيقة أنّى تكون، وبذل ما يمكن بذله؛ انتصاراً للحق والعدل والخير.

الغاية من المناهج:

إن كل باحث يأخذ نفسه بقواعد ومبادىء يراها لازمة لسير بحثه نحو الكمال، أو ما يقرب منه، وهذه القواعد قد تكون ذهنية تلقائية غير مسطورة، وقد تكون منهجا مدونا يحاول الباحث ان يسير على هديه، فليست في هذه الحالة منهجا تلقائيا ولكنها منهج عقلي تأملي[1].

والمعرفة بالمنهج العقلي، والسير على هديه في الدراسة لا يترتب عليه بالضرورة بلوغ الباحث ما يطمح اليه من كسب المعرفة، أو الكشف عن الحقيقة العلمية؛ لأن من الواضح، او المسلم أن معرفة قواعد علم من العلوم لا يستلزم بالضرورة التطبيق العملي لهذه القواعد، فمعرفة الطب مثلا لا تستلزم دائما الصحة، ولا السير بمقتضى القواعد الطبية، ومعرفة علم العروض والقافية لا تؤدي حتما الى قرض الشعر، فكذلك معرفة مناهج البحث لا تنتهي بمن يعرفها دائما الى تحصيل المعرفة العلمية، أو اتباع قواعد المنهج العلمي، أو اتباع قواعد المنهج العلمي، فهذاأمر وذاك أمر آخر[2].

واذا كانت معرفة المناهج لا تستلزم بالضرورة القدرة على البحث، فما الغاية منها، أو ما هي وظيفتها في البحث العلمي؟

إن المناهج العلمية لا تخلق استعدادات جديدة لدى الباحث،

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص٦.

(٢) انظر المصدر السابق.

ولكنها تنمي ما لديه من استعدادات موجودة بالفعل[1]، إنها كالماء الفرات الذي يسقي الأرض الصالحة للزرع، فتخرج حبا ونباتا وجنات الفافا، فما لم يكن الباحث مؤهلا بالفطرة للبحث فإن دراسته للمناهج لا تجدي فتيلا.

وتلك الاستعدادات الفطرية تنميها المناهج، وتزيدها تألقا، وقدرة على الغوص وراء الحقائق العلمية، وتمنعها من التردي في الاخطاء، ومن هنا كان الالتزام بها هو الذي يميز فكرا عن آخر، ويجعل العطاء العلمي متفاوتا بين الناس؛ اذ ان الاختلاف بينهم في مستوى الذكاء لا يرجع الى تفاوت في الملكات الطبيعية، بقدر ما يرجع الى اختلاف المناهج التي يتبعونها[2]، فإذا كانت علمية اثمرت عطاء علميا طيبا، وان كانت غير ذلك لم تتمخض عن عطاء علمي مفيد.

إن العقل الإنساني مهما يكن سليما فإن هذا لا يكفي لكي يتمكن الانسان من البحث العلمي الدقيق، ولكن الاستخدام السليم لهذا العقل هو الذي يجعل منه قدرة مبدعة، وطاقة مجددة، والمناهج العلمية مهمتها رسم المعالم التي ترشد الى الاستخدام السليم للعقل الانساني، حتى يبدع ويجدد.

ومع هذا لا تسلب المناهج العلمية بمبادئها حرية العقل في القبول او الرفض لبعض تلك المبادىء؛ إنها اشبه ما تكون بتوجيهات كلية عامة تدعو الى الاهتداءبها في أثنا البحث، وليس فيها اي تضييق على

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢٥.
(٢) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٦٢.

الباحث، أو خنق لروحه، إذ لا يفرض على الباحث المتخصص ان يتبع قواعد المنهج بحرفية تامة، فله مطلق الحرية في اتباعها او عدم اتباعها، او تعديلها بما يتلاءم وموضوع بحثه[1].

وليست المناهج العلمية ـ فضلا عن هذا ـ قوالب جامدة، أو قواعد ثابتة لا تقبل التعديل، فالعلماء المتخصصون يغيرون فيها باستمرار في محاولة منهم لكي تكون اكثر ملاءمة لخدمة الحقيقة العلمية وتطور الحياة الانسانية.

وهذا لا يقلل من أهمية المناهج، ووجوب دراستها، ومراعاة قواعدها في البحث العلمي، وكل ما يدل عليه ان المناهج ـ التي هي عون للعقل في حركته الفكرية ـ لا تكبل العقل الانساني تكبيلا، فقد وضع مبادئها وكشف عن اصولها، وليس منطقيا ان يصبح الأثر العقلي حاكما مطلقا على العقل، يحرمه من الحياة الفكرية النامية المتطورة.

وبذلك يتضح ان الغاية من المناهج رسم المعالم العامة لأسس المنهج العلمي، وأنها لا تنشيء في الباحث قدرات وطاقات لا يتمتع بها، وأن الباحث لكي ينتفع بدراسة المناهج يجب ان تتوافر فيه صفات خاصة، حتى لا تصبح معرفته بالمناهج فكرا نظريا لا وشيجة بينها وبين معاناة التجربة العملية في البحث والتأليف.

صفات الباحث:

إن البحث العلمي موهبة تمنح لبعض الناس، ولا تمنح للآخرين[2] وهذه الموهبة تنبىءعنها خلال متعددة، أهمها القدرة على

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١١.

(٢) كيف تكتب بحثا او رسالة للدكتور احمد شلبي ص١٨ ط التاسعة القاهرة.

البحث، فلا يكفي أن يكون الباحث واسع الاطلاع والثقافة، قوي الذاكرة، قد أحصى كل ما يتصل بموضوعه من مصادر ومراجع، واختار المادة العلمية لدراسته في دقة ومهارة لا يخطئه شيء منها، ولكن لا بد أن يجمع الى هذا دقة الاحساس، وعمق الملاحظة، وطول الدأب والمثابرة، ونفاذ التأمل وصفاء الذاكرة، والقدرة على التحليل والتركيب، والفهم والتفسير، وأن يكون مع هذا منصفا، تحكمه الموضوعية والبرهنة العقلية، بعيدا عن الانفعال العاطفي، والتأثر بسلطة العرف والعادات؛ أو المفاهيم السائدة[1].

إن الدراسة والبحث ليست مجرد تجميع البيانات والمعلومات والحقائق، ولكن تفسير الباحث لهذه الحقائق، وبيان معانيها، ووضعها في اطار منطقي مفيد هو الذي يميز التفكير العلمي عن سواه[2].

فالباحث العلمي ليس مجرد آلة تسجل، ولكنه فكر يفسر[3]، إنه يقرأ لا ليؤمن أو يسلم، بل ليزن ويفكر[4].

إن الباحث لا يكون باحثا بجمع المعلومات واستظهارها، وإنما يصبح باحثا حقا إذا كان جمع المعلومات وسيلة للنشاط الفكري وبناء الملكة التي يستطيع بها ان يستنبط،ويتخذ المواقف العلمية الايجابية[5].

---

(١) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٦٤.

(٢) اصول البحث العلمي ص٥١.

(٣) اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٢٨.

(٤) انظر، آفاق جديدة في دراسة الابداع للدكتور عبد الستار ابراهيم ص٥١ ط أولى، وكالة المطبوعات ـ الكويت.

(٥) انظر، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي تأليف روز نتال ترجمة د. انيس فريحة ص١٧٤. ط أولى ـ بيروت.

فإذا لم يكن الباحث قادرا على تفسير المادة العلمية، وفهم الحقائق الفكرية فهما سليما، واعطاء افكار جديدة فهو دون المستوى اللازم للبحث والدراسة.

كذلك اذا لم يكن الباحث من الناحية الاخلاقية نزيها، شجاعا في الحق، ينكر ذاته، ويحترم رأي سواه، وان اختلف معه، ورحم الله من قال: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، وان يكون ايضا امينا في أخذه من الآخرين، وفي عرضه لرأيه، وفي الكشف عن الحقيقة التي تهدي اليها المادة العلمية والدراسة الموضوعية ـ إذا لم يكن الباحث متحليا بهذه الصفات فلن يكون باحثا بالمعنى العلمي لهذه الكلمة، ولن يعول على نتائج دراسته، فآفة العلم مع النسيان الهوى، وما دخل البحث العلمي عرض زائل إلا افسده، ونأى به عن رسالته المقدسة.

وهذه الصفات التي تعكس الروح العلمية الصحيحة حفل تراثنا بالحديث عنها، والتنبيه عليها، ووجوب رعايتها والتمسك بها، قبل ان يفطن اليها، او طرف منها الفكر الغربي، ولا اعدو الصواب ان ذهبت الى ان هذا الفكر اعتمد كل الاعتماد على ذلك التراث في تأصيل المناهج العلمية، أو وضع مبادئها وضوابطها.

ومما اثر عن علمائنا فيما يتصل بما يجب ان يتحلى به الباحث من صفات قول الامام مالك (ت ١٧٩هـ): لا يؤخذ العلم من اربعة: لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس الى هواه، ولا من كذاب يكذب في احاديث الناس، وإن كان لا يتهم على

أحاديث رسول الله ﷺ، ولا يؤخذ من شيخ له فضل صلاح وعبادة، إذا كان لا يعرف ما يحدث به[1].

فهاذا النص الذي يروى عن إمام دار الهجرة، وإن جاء في معرض رواية السنة النبوية، وتحملها ينسحب على كل من يحدث بفكرة، أو ينقل رأيا ونصا، أو يدرس موضوعا، يجب ان يكون كريم الأخلاق صادق القول، واعياً لما ينقل، لا يميل مع الهوى، ولا يحيد عن الحق.

وروي عن الامام مالك ايضا: لقد ادركت بالمدينة أقواما لو استسقي بهم المطر لسُقوا، وقد سمعوا من العلم والحديث شيئا كثيرا، وما أخذت عن واحد منهم، وذلك انهم كانوا الزموا انفسهم خوف الله والزهد، وهذا الشأن ـ يعني العلم والفتيا ـ يحتاج الى رجل معه تقى وورع وصيانة واتقان وعلم، فأما زهد بلا اتقان ولا معرفة فلا ينتفع به، وليس هو بحجة، ولا يحمل عنهم العلم[2].

ويقرر إمام مدرسة الحديث في القرن الثاني بهذه الكلمة قاعدة منهجية في نقل العلم وروايته وتلقيه، وهي وجوب الجمع بين التقوى والقدرة العقلية التي تتقن النظر والتفكير، وتحسن الحكم على الاشياء، فمن لم يكن كذلك فليس أهلا للأخذ عنه، أو الاطمئنان الى روايته، فالعلم دين، ولا يؤتمن عليه إلا من كان ذا دين وعقل سليم.

ولا يعرف المنهج غير الاسلامي هذه القاعدة، لأنه نحى الدين

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء لابن عبد البر ص١٦ ط القدسي، ولكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص٢٤٩ مع اختلاف في اللفظ، ط.م السعاداة بالقاهرة.

(٢) انظر ترتيب المدارك للقاضي عياض ج١ ص١٢٣ ت د أحمد بكير.

والايمان عن محراب البحث العلمي، وكان من اخطر نتائج ذلك انحراف الحضارة المعاصرة عن سواء السبيل، وشقاء الإنسان نفسيا في ظلها، وإن حققت له من المتع المادية ما لم يتحقق له عبر تاريخه الطويل.

وجاء عن ابي الوليد ابن رشد فقيه الاندلس وفيلسوفها في القرن السادس (ت ٥٩٥ هـ) أن الباحث يجب أن يجمع بين ذكاء الفطرة والعدالة الشرعية، والفضيلة العلمية والخلقية[1].

فالباحث لا بد ان تتوافر فيه الموهبة الفطرية، وان يكون بعيدا عن كل ما يسيء الى مروءته، او يطعن في استقامته، وان يأخذ نفسه بالمنهج العلمي في الانصاف، وقول الحق، واحترام آراء الآخرين.

ولا مجال لاستقراء كل ما اشتمل عليه تراثنا من نصوص وآراء حول الباحث وصفاته، وفيما ذكرت ـ وهو غيض من فيض ـ تأكيد لما أومأت اليه آنفا من سبق العلماء المسلمين في الحديث عن العلم، وآدابه، ومناهج تحصيله، وتحمله وروايته.

مقاصد التأليف أو الغاية من البحث

إذا كانت الغاية من المناهج هي التوجيه ورسم معالم الطريق المستقيم للبحث العلمي، فإن هذا البحث هو التطبيق العملي لما يرشد إليه المنهج من توجيهات، ويرسمه من معالم، بغية الوصول الى اهداف البحث او مقاصده.

---

(١) انظر، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص٢٨ ط دار المعارف القاهرة.

وهذه الأهداف، أو المقاصد قَصَرها بعض العلماء على المعاني الثمانية الآتية: اختراع معدوم، او جمع مفترق، او تكميل ناقص، او تفصيل مجمل، او تهذيبُ مطوَّل، أو ترتيبُ مخلَّط، أو تعيينُ مبهم، او تبيينُ خطأ[١].

وذهب ابن خلدون الى ان مقاصد التأليف سبعة، وهي لا تخرج عن تلك المعاني الثمانية، بيد أنه جعل المقصد الثاني، وهو تفسير كلام للسابقين يراه الباحث او المؤلف مستغلقا على من يقرؤه شاملا للمعنى الرابع والسابع، ثم قال: فهذه جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعل غير محتاج اليه، وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء، مثل انتحال ما تقدم لغيره من التأليف ان ينسبه الى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الالفاظ، وتقديم المتأخر وعكسه، أو حذف ما يحتاج اليه الفن، أو يأتي بما لا يحتاج اليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه، فهذا شأن الجهل والقِحَة[٢].

فالغاية من البحث إذن قد تكون استنباطا جديدا لم يسبق اليه الباحث، وقد تكون تطويرا لعمل علمي عن طريق تفسيره، او تصحيح اخطائه، او اكمال نقص فيه، او تلخيصه، بحذف المكرر، تسهيلا لدرسه وحفظه، ونحو هذا.

أما هؤلاء الذين يبحثون ويؤلفون، ولا يضيفون جديدا مهما تكن

---

(١) انظر قواعد التحديث لمحمد جمال الدين القاسمي ص٣٨ ط ثانية. دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة.

(٢) انظر المقدمة ص١٠٢٦ ـ ١٠٢٨ ط دار الكتاب اللبناني، بيروت.

درجته او نوعيته فهم متطفلون، ويفعلون ما لا يحتاج اليه، وقد يدفعهم الجهل وقلة الحياء الى تشويه ما قام به سواهم مع نسبته الى انفسهم.

ويمكن القول: طوعا لهذا بأن البحث العلمي لا يقتضي بالضرورة الكشف عن حقائق لم تعرف من قبل، وإن كان هذا هو غاية الغايات من ذلك البحث، فكل جهد عقلي، يتغيا تيسير المعرفة الانسانية واثرائها، ويخضع لضوابط وقواعد علمية يدخل ضمن مقاصد البحث العلمي، وإن لم يتمخض عن الجديد من القواعد او المبادىء والقوانين، ومن ثم ينبغي ان تلقى كل اعمال الباحثين التقدير والاهتمام بدرجة سواء، وإن تفاوتت من حيث الابداع، وتقديم المبتكر من الأفكار والمعلومات ،ما دامت جميعها قائمة على منهج واضح، ومستندة الى الموضوعية[1]، وتبرأ من التبعية، وفقدان الذاتية.

إن الغاية من البحث العلمي تدور في نطاق المحاولة المخلصة لنمو المعرفة وتوظيفها من أجل سعادة الانسان ورقيه، ولن يبلغ الباحث هذه الغاية إلا إذا اصبح العلم في ذاته متعته العقلية والنفسية التي لا تعدلها متعة اخرى.

إن العلماء جميعا لا يصبحون علماء الا اذا اشربت نفوسهم روح العلم الخالص، وبحثوا العلم للعلم عن لذة ومن هنا كان طلبه في الاسلام من المهد الى اللحد، وكان دعاء المسلم دائما ﴿وقل رب زدني علما﴾[2].

---

(١) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٧٢.

(٢) الآية: ١١٤ في سورة طه.

وأخطر ما يسيء إلى أهداف البحث، أو الغاية منه هو أن يكون مجرد وسيلة للحصول على درجات جامعية؛ لتحقيق أغراض معينة، فالباحث الذي يجعل هدفه الاساسي من دراسته هو الحصول على الدرجات العلمية، وما يرتبط بها من المنافع المادية وغيرها، لن يكون له من العلم إلا طلاء، ومظهر خارجي[1]، فالدرجة العلمية التي يحصل عليها الباحث من وراء بحثه ليست النهاية، ولكنها بداية السير ـ دون اتكاء على أحد ـ في طريق عميق، كلما ازداد المرء فيه سعيا، واعتقد انه اشرف على نهايته، تراءت له هذه النهاية أكثر بعدا، ولا ينفك مواصلا سعيه الحثيث، تكتنفه الرغبة الذاتية، واللذة الفكرية في مكابدة المشقات من اجل الحصول على مزيد من المعرفة، دون ان ينسى ابدا ان عمره المحدود لن يتيح له الالمام بكل شيء، او الاحاطة بما يود ان يحيط به **﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾**[2].

إن الباحث حين لا يقصر همته في طلبه للعلم، واقباله على الدرس والبحث على غاية نفعية محدودة، يصبح كالمنهوم الذي لا يشبع، ومن ثم لا تفتر همته، ولا يتوقف عطاؤه، ولا ينضب معين انتاجه، حتى يأتي الكتاب اجله، وبذلك يحقق البحث العلمي رسالته على أكمل وجه، وأكرم غاية.

وفضلا عن كل هذا يقبل المسلم على البحث العلمي، وهو يؤمن بأنه يقبل على واجب دينيّ يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، وهذا الايمان بمسئولية البحث، وانه عمل مفروض يسأل عنه المسلم يوم

---

(١) انظر منهج البحث التاريخي ص٦٢.

(٢) الآية: ٨٥ في سورة الاسراء.

لقاءالله، يدفع المسلم أبداً الى طلب العلم، والتعمق فيه ما استطاع الى ذلك سبيلا، ويجعله لا يتوخى من وراء بحثه، ونظره في الأرض والسماء غير سعادةالانسان في عاجلته وآجلته، أو في حياته وبعد مماته.

مناهج البحث:

أما مناهج البحث العلمي، وكيف ينتفع بها الباحث في دراسته، فقد اسلفت ان هذه المناهج متداخلة، وان كان لكل منها ميدانه الذي يغلب استخدامه فيه، وان البحث العلمي الأصيل لا يعتمد على منهج واحد، وإنما يستعين بكل منهج يكفل له العمق والنضج والكمال. وسبق كذلك ان عدد المناهج لا يكاد ينحصر، وان في داخل كل علم قضايا فرعية تحتاج دراستها الى مناهج خاصة، ومع هذا يمكن رد تلك المناهج الكثيرة الى مناهج قليلة نموذجية تفرع عليها بعض المناهج الجزئية، وهذه المناهج القليلة النموذجية لا تتفق كلمة الباحثين في علم المناهج عليها[١]، وقد آثرت هنا الحديث في اجمال عن المناهج التالية:

أ) المنهج النقلي.

ب) المنهج الاستقرائي.

جـ) المنهج الاستنباطي.

وبالاضافة الى هذه المناهج عرضت ايضا لعمليتين مهمتين هما: التحليل والتركيب، وهاتان العمليتان تدخلان في كل نشاط فكري، بل هما عنصران اساسيان في كل العلوم، ويمكن القول على نحو ما بأنهما لبّ التفكير الانساني سواء أكان علمياً أم غير علمي[٢].

---

(١) انظر اصول البحث العلمي ص٢٢٥ ـ ٢٢٧.

(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢٧٩.

وقد آثرت الاقتصار على تلك المناهج؛ لأنها ـ كما أومأت الى هذا في الحديث عن المنهج بين الوحدة والتعدد ـ متداخلة، ومتعاونة في خدمة البحث العلمي، فالمنهج النقلي يقوم في جوهره على فهم الوثائق والنصوص، واستنباط النتائج العلمية منها بعد تمحيصها ونقدها والاطمئنان الى صحتها، وفقا لأسس وضوابط علمية، هذا المنهج عماد الدراسات التي تعتمد على النصوص والمرويات بالدرجة الأولى، وفي مقدمتها العلوم الاسلامية، ومع هذا لا غنى للعلوم الطبيعية والرياضية عن هذا المنهج، فالكشوف والنظريات والقوانين العلمية لا تؤخذ عن العلماء مباشرة غالبا، وإنما تؤخذ عنهم بطريق النقل والرواية في المؤلفات والمجلات المتخصصة، أو الصحف والاذاعات في بعض الاحيان، ومن ثم وجب ان تخضع طرق النقل هذه لأسس المنهج النقلي في النقد، حتى يمكن ان تصبح مصدرا من مصادر العلم والمعرفة التي يعتد بها ويعول عليها.

والمنهج الاستقرائي ـ وإن كان ميدانه الفسيح الظواهر الطبيعية وملاحظتها وإجراء التجارب عليها ـ يعد قاسما مشتركا بين الدراسات العلمية جميعها، وقد كان هذا المنهج هو منهج المسلمين في مجال الرواية، رواية الحديث النبوي، والنصوص الأدبية واللغوية، والآراء العلمية، كذلك كان منهج المسلمين في البحوث التجريبية، ولذا كان المنهج الاستقرائي هو المنهج المعبر عن روح الحضارة الاسلامية[1]، وقد اخذت أوربا هذا المنهج ـ الذي هو من صنع العقل الاسلامي

(١) انظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين للدكتور عثمان موافي ص٨٣ ط أولى الاسكندرية.

الخالص ـ فاستنارت بقبسه، وسارت على هديه، غير انها ادعت نسبته اليها، وهو ادعاء لا ينهض على دليل، او تدعم حجة مقبولة.

وإذا كان المنهج الاستنباطي هو منهج العلوم الرياضية، وهي علوم عقلية محضة؛ بمعنى ان الباحث فيها لا يعتمد على الظواهر الطبيعية، وإنما يتقيد بقوانين التفكير المنطقي، ولا يهتم بالواقع المحسوس، وإذا كان هذا المنهج يقوم على مسلمات يفترض صوابها بغير برهان، ونظريات او نتائج تشتق من تلك المسلمات ـ فإنه ليس مقصورا على العلوم الرياضية بالمعنى الضيق لهذه العبارة، بل إنه منهج يستخدمه العقل البشري في مجالات اخرى كثيرة، من شأن الباحثين فيها ان يبدأوا السير مما هو مسلم بصوابه، إما تسليما قائما على مجرد افتراض، وإما تسليما قائما على أسس أخرى، ثم ستخرج الباحثون بعد ذلك النتائج التي تلزم عما هو مسلم بصوابه[١].

والذي يجب التأكيد عليه ان المنهج ليس إلا وسيلة، وأن الباحث يلجأ الى الوسيلة التي تساعده على بلوغ غايته، وقد يستعين بأكثر من وسيلة إذا اقتضت طبيعة البحث ذلك.

المنهج النَّقلي

لا سبيل الى د راسة الماضي[٢] إلا عن طريق ما خلفه من آثار، وهذه لن تكون مصدرا يوثق به في دراسة الماضي، والوقوف على

(١) انظر اسس التفكير العلمي للدكتور زكي نجيب محمود ص٢٦ ط دار المعارف القاهرة.

(٢) ودراسة الماضي ليست غاية في ذاتها، ولكنها ميدان نستخلص منه القيم والقوانين

معالمه المختلفة إلا إذا كانت صحيحة النقل والرواية، سليمة من التحريف والتزييف. ويعد المنهج الاستردادي، أو التاريخي أو الوثائقي، او النقلي ـ وهو أقدم مناهج البحث العلمي ـ المعيار الذي توزن به تلك الآثار، فيثبت صحتها، ويوثق مصادرها، أو يكشف عما قد يكون بها من نقص أو خطأ او تشويه.

وآثار الماضي قد تكون اشياء مصنوعة كالعملة وفنون العمارة وأسلحة الحرب، ونحو هذا، وقد تكون اشياء مدونة باليد، أو بالطباعة، أو مصورة بالآلة، وقد تكون نصوصا مسموعة يرويها شفاها من عاين أحداث الماضي، أو يحملها عنه شخص آخر، وينقلها الى سواه، وفي كل هذا ينبغي الاطمئنان الى صحة تلك الآثار، من أي طريق وصلت الينا[1]، فقد تزيف المصنوعات، وتنتحل المدونات، أو يحذف منها ويضاف اليها، الى غير ذلك مما يفقد الثقة بالنص المكتوب، وقد يتوهم الراوي ما ليس له حقيقة، أو يدفعه الهوى إلى

= التي لا تستقيم اية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها، ولعل هذا ما تشير اليه الآيات القرآنية الي تتحدث عن الأمم الخالية، وموقفها من الرسل، والأمر بالسير في الأرض؛ للنظر في عاقبة المكذبين للأنبياء، ونصر الله لهؤلاء، فتلك الآيات توضح الغاية من دراسة التاريخ أو الماضي، وهي العظة ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين. هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ (الآية: ١٣٧، ١٣٨ في سورة آل عمران)، ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الالباب ما كان حديثا يفترى﴾ (الآية: ١١١ في سورة يوسف) فما لم تكن دراسة الماضي عظة وعبرة، وتوجيها لما هو أولى فإن هذه الدراسة من وجهة النظر الاسلامية لا جدوى منها. (وانظر التفسير الاسلامي للتاريخ، للدكتور عماد الدين خليل).

(١) مقدمة في المنهج ص٧٧.

الكذب، او اغفال ما لا يروقه، ويتعارض مع ما يعتقده من الآراء والأفكار.

والآثار المدونة اكثر وفاء بدراسة الماضي من الآثار المصنوعة؛ لأن تلك الآثار تتسم غالبا بالاستيعاب لمختلف مجالات الحياة البشرية، فهي تتناول الأحداث والقضايا بشيء من التفصيل، غير انها مع هذا اكثر عرضة للتشويه، ولا تسلم من المشاعر الذاتية للانسان مهما تكن دقة امانته وصدقه وموضوعيته، ومن ثم تحتاج الى عناء كبير في نقدها وتمحيصها اكثر مما تحتاج اليه الآثار المصنوعة.

وما دامت الآثار المدونة ونحوها تتأثر بمشاعر الانسان على الرغم منه، فضلا عما لديه من أسباب متباينة للتحريف او التزييف، أو الوقوع في الخطأ ومجرد الوهم[1]، فإن على كل باحث ان يكون حذرا، وألا يتخذ الآثار المدونة مصدرا لدراسته حتى يكون على ثقة من صحتها وسلامتها من الأخطاء.

إن الباحث الذي انتهى من اختيار موضوع دراسته عليه أن يبدأ أولا بالبحث عن كل الوثائق[2] المتعلقة ببحثه، فإذا تيسر له الحصول على الوثائق جميعها أو معظمها فإن عليه أن يقوم بتحليلها وفحصها، بغية الاطمئنان الى سلامة النص، وانه كما تركه مؤلفه أو كاتبه لم يلحقه

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٨٧.

(٢) قد يفهم من كلمة الوثائق عند اطلاقها انها خاصة بالنصوص الخطية التي تتناول القضايا السياسية او الاسرار العسكرية، ولكن المدلول العلمي للوثيقة هو الأثر الذي خلفته افكار السلف وافعالهم (انظر النقد التاريخي ترجمة الدكتور بدوي ص٥٢) فهي تشمل كل تجارب الأجيال الماضية سواء أكانت مصنوعة ام مكتوبة.

خلل أو تشويه، وأيضا فهم النص فهما سليما يعكس ما أراده صاحبه به.

وتحليل الوثائق وتمحيصها بعضه يتعلق بالناحية الشكلية منها، وبعضه الآخر يتعلق بنقدها من حيث مضمونها أو مادتها العلمية، ويسمى التحليل الشكلي للوثائق بالنقد الخارجي أو نقد التحصيل، ويطلق على تحليل المضمون النقد الداخلي، أو نقد التفسير.

والأساس الذي ينبني عليه النقد بنوعيه هو الشك فيما ورد في الأصل التاريخي، ثم الدراسة الواعية المتعمقة لكل ما نقرأ فيه لاستخلاص الحقائق، وتلك مهمة بالغة العسر؛ لأن المرأ بطبيعته يميل الى تصديق كل ما يصادف هوى في نفسه، على حين يميل بنفس الدرجة إلى تكذيب كل ما يصطدم برغباته وميوله، ونحن لا نستطيع أمام هذه الحقيقة أن نأخذ كل ما يصادفنا من مدونات على انه حقيقة خالصة؛ لأن الناس يختلفون في ميولهم ونزعاتهم وأهوائهم وما يعتنقون من قيم[1].

النقد الخارجي:

تتلخص مهمة هذا النقد في إثبات صحة الوثيقة أو اصالتها وأنها ليست محرفة أو منحولة، وتكاد مهمة النقد الخارجي للوثائق لا تخرج عن مهمة توثيق النصوص وتحقيقها بوجه عام[2].

---

(١) انظر «صناعة التاريخ» للاستاذ الدكتور محمد عواد حسين، مجلة عالم الفكر المجلد الخامس، العدد الأول سنة ٧٤ ص١٤٤.

(٢) يراد بالتوثيق النظر في اصالة المخطوط وصحة نسبه واتصال سنده الى مؤلفه، اما التحقيق فمجاله فحص المتن للتحقق من سلامته، بكونه على ما صح من نص المؤلف في الأصول الموثقة (مقدمة في المنهج ص١١٦).

والذي لا مراء فيه ان كثيرا من المدونات تعزي الى غير مؤلفيها، إما لرفع قيمتها، أو لتمجيد شخص ما، أو من اجل خداع الاجيال المقبلة، أو لأي سبب آخر من مئات الاسباب التي يمكن تصورها[1].

والذي لا مراء فيه ايضا ان النسخ المنقولة عن اصول خطية لا تسلم من التصحيف والتحريف، والحذف والاضافة، وهو ما يسمى بـ«اختلافات[2] النقل»، وقد ترجع هذه الاختلافات الى النسيان والغلط، أو أن النساخ لم يفهموا بعض ما ورد في الأصل فحسبوه خطأ، فقاموا بتصحيحه، أو إصلاحه، فألحقوا به الاختلاف والتشويه من حيث لا يريدون ذلك.

وأخطر الوان «اختلافات النقل» بين نسخ الوثائق ما جاء عن قصد؛ استجابة لاهواء مذهبية، أو لارضاء نزعة دينية، أو منفعة شخصية[3]، لأن هذه الاختلافات ليس من اليسير الاهتداء اليها، فقد حاول الذين قاموا بها ان يخفوا ما يفعلون، ولكنهم مع هذا يتركون وراءهم ما ينم عن تزييفهم واختلافهم.

وإزاء هذا كله ينبغي على الباحث ان يرتاب في صحة ما لديه من وثائق دون افراط في الارتياب او مغالاة فيه، حتى لا يصبح حالة مرضية لا سبيل معها للثقة بما خلفه الماضي من آثار.

(١) يقول الاستاذ الدكتور احمد بدر في أصول البحث العلمي ص٢٤٥: وهناك كثير من التزوير يقوم به بعض المؤلفين والناشرين لاعادة طبع كتب معينة يعتقد بأنها نادرة، ثم يبيعونها بأغلى الاثمان، بالاضافة الى تزوير الوثائق ونشرها لتحقيق أهداف مالية او سياسية او قانونية معينة.

(٢) انظر النقد التاريخ يص٧٧.

(٣) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٠٣.

ولكن يطمئن الباحث الى ان هذه الوثائق غير منحولة، أو أدخل عليها ما شوهها يجب ان تخضع للنقد الخارجي، وهو يتكون من عمليتين:

أ) تحقيق مصدر الوثيقة.

ب) تحقيق نص الوثيقة.

وتحقيق مصدر الوثيقة يقتضي التعرف على شخصية كاتبها والالمام بأصولها، والتأكد من تاريخ تدوينها.

ومعرفة صاحب الوثيقة، ودراسة حياته وثقافته، والاطمئنان الى ان الوثيقة التي تحمل اسمه تدخل في صميم تخصصه العلمي[1] يوحي بالثقة بها وان المعلومات التي تحتوي عليها اقرب الى الصحة، وخليقة بالتعويل عليها في البحث والدراسة.

أما الالمام بمصادر الوثيقة، او الينابيع الأولى لها فإنه يكشف عما اذا كان المؤلف قد شاهد ما دونه أو سمعه من غيره، أو نقله من وثيقة اخرى، وهل كان في كل هذا دقيقا في تدوينه؟ وهل هذه الوثيقة ترقى الى درجة الأصالة؟ او انها لا تعدو ان تكون صورة اخرى لوثيقة اقدم منها، فلا ينبغي ان يعتد بها في البحث العلمي، فليس من الدقة العلمية التعويل على المصادر الثانوية، وعدم الرجوع الى المصادر الأصيلة.

ولا شك في ان معرفة تاريخ الوثيقة يزيد من الثقة بها، ونفي

(١) اصول البحث العلمي ص٢٤٦.

الزيف عنها. وإذا كان بعض المؤلفين يدونون تاريخ اعمالهم، وإذا كان هذا ييسر مهمة التأكد من هذا التاريخ، فان بعض الوثائق لا تحمل تاريخا لكتابتها، وهذه تفتقر الى كثير من الجهد في معرفة تاريخها، أو العصر الذي كتبت فيه، وذلك عن طريق دراسة متنها شكلا ومضمونا، وهي مهمة تحقيق النص ونقده الداخلي او الباطني.

ويتناول تحقيق متن الوثيقة دراسة مقارنة بين النسخ المعروفة لها، سواء المخطوط منها والمطبوع، من اجل تحديد النسخة الأصيلة، او الأم التي ترجع الى خط المؤلف، او المقروءة عليه، او المنقولة عن نسخة المؤلف، أو المقابلة على أصل موثق[1]. كذلك يتناول هذا التحقيق دراسة خط الوثيقة، وورقها ولغتها واسلوبها والمصطلحات التي وردت فيها، فلكل عصر خصائص غالبة في المداد والورق والخط واللغة والاسلوب والمصطلحات، ومن ثم كانت دراسة هذه الخصائص من أهم وسائل التمييز بين الوثائق الصحيحة والمزورة[2]، وقد اعان التقدم العلمي المعاصر على هذه الدراسة في دقة، فيمكن مثلا القيام بالتحليل الكيميائي والطبيعي للمادة التي كتبت عليها الوثائق، فلقد تغير فن صناعة الورق بالتدريج على مر السنين، ويستطيع الباحث ان يحدد تاريخ الوثيقة بمعرفة مكان وزمان صناعة الورق عن طريق هذا التحليل

(١) انظر مقدمة في المنهج ص١١٦.

(٢) ذكر استاذنا الدكتور محمود قاسم ـ رحمه الله ـ في كتابه «المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٠٧، ٥٠٨ ان كتاب مشكاة الأنوار للامام الغزالي يشك في نسبته اليه، لأن اسلوب الكتاب يختلف عن اسلوب الغزالي في سائر كتبه، فضلا عما اشتمل عليه من آراء تتعارض مع نظرياته، كذلك كتاب المضنون على غير أهله، وهو منسوب للغزالي ايضا؛ لأنه الى جانب الاختلاف الواضح في الاسلوب تشيع فيه كلمات ومصطلحات لا يستخدمها الغزالي مثل «حقيقة» و«دقيقة» الخ.

العلمي الذي يمكن القيام به بالنسبة للمداد والخط وغير هذا ايضا[1].

ويتضح مما سبق ان النقد الخارجي ليس امرا هينا، إنه يتطلب جهدا مضاعفا، وثقافة واسعة، تؤهل الباحث للوقوف على تلك الخصائص الغالبة في كل عصر، وهي تجمع بين التاريخ الأدبي واللغوي، ووسائل التدوين، ومصادر التراث، وسوى هذا مما يعين على تحقيق الوثائق المدروسة تحقيقا علميا وافيا ودقيقا.

وما دام التعاون بين العلماء والباحثين ضرورة تفرضها الدراسة العلمية المتكاملة، والتخصص العلمي الدقيق فإن مهمة النقد الخارجي ليس بلازم ان يقوم بها الباحث نفسه، فهناك من يقومون بتصحيح النصوص بمهارة؛ لطول خبرتهم بها، وهناك من يكرسون انفسهم لنقد المصادر، ولهم لمحات أغلى من غيرهم ممن لم يدربوا على هذه المهمة الشاقة[2].

إن الباحث المحظوظ هو الذي يجد كل الوثائق النافعة له في دراساته التي قد تم نقدها من حيث المصدر، وتصحيحها ونشرها من قبل، ومع هذا يجب ان يكون قادرا على التحقق مما اذا كان هذا النقد والتصحيح قد تم على الوجه السليم[3] أولا؟، فلا يكفي ان يجد الباحث الوثائق محققة، ولا يكفي ان يكون الذين قاموا بهذا التحقيق ممن عرفوا بالمهارة في هذا المجال، وإنما عليه ان يتأكدمن أنهذا النقد قد تم؛ وفقا لقواعد صارمة في توثيق وتحقيق النصوص، وبذلك

---

(١) انظر اصول البحث العلمي ص٢٤٦.

(٢) انظر النقد التاريخي ص١٠٨.

(٣) المصدر السابق ص٥٢.

يطمئن قلبه اليها، ولا يخالجه شك فيها، وهذا يقتضي منه القدرة الذاتية على التحقيق، فمن يحكم على عمل علمي بالصحة او الخطأ لا يبلغ هذه المرتبة الا اذا كان في مستوى صاحب هذا العمل، إن لم يفقه معرفة وعلما.

النقد الداخلي

إذا كان النقد الخارجي مرحلة تمهيدية في دراسة الوثيقة، ومع هذا تعد ضرورية فإن النقد الداخلي او الباطني هو المرحلة الحقيقية في المنهج الوثائقي، فهو يستهدف الوصول الى صدق النص التاريخي، لا من حيث شكله او نسبته لعصره ومؤلفه، وإنما من حيث موضوعه أو مضمونه، ومن ثم ينسحب مدلول هذا النقد على مجموع العمليات التي يستخدمها الباحث في فهم محتويات الوثيقة، ونقد الظروف التي أحاطت بكتابتها.

وهذه العمليات تشمل ما يسمى بالنقد الداخلي الايجابي، والنقد الداخلي السلبي، والأول خاص بتفسير النص في ذاته، وبيان غرض المؤلف منه، والثاني يتعلق بتحليل الظروف التي أحاطت بالمؤلف وهو يدون الوثيقة، للتأكد من امانته ودقته، ولمعرفة الصحيح والمنحول من اقواله.

النقد الداخلي الايجابي

ما دام هذا النقد يتحرى فهم النص في ذاته فهما يكشف عن مضمونه، ويتيح للباحث ان يقتبس منه ما يشاء لدراسته فإن أولى خطوات هذا النقد هي الموضوعية، بمعنى ان الباحث ينبغي عليه وهو يسعى لتحليل النص لفهمه ان يتخلى عن كل فكرة تستحوذ على عقله،

ويحاول ان يتلمس في هذا النص ما يدعمها أو يؤيدها، فهو إن لم يتخل عن أفكاره الخاصة جاء فهمه للنص انعكاسا لما يؤمن به من آراء، أو يجنح اليه من مفاهيم، وهو بهذا لا يفسر النص تفسيرا موضوعيا، وإنما يخضعه لهواه وأفكاره، ولا خلاف في أن هذا المسلك في النقد يتنافى مع الأمانة العلمية، ويحول بالضرورة دون فهم الوثيقة على وجهها الصحيح، وينأى بالباحث عن الحقيقة المنشودة[١].

أما الخطوة الثانية فهي تحليل مفردات النص وصولا الى المعنى الحقيقي له، وهذا التحليل عملية لغوية صرفة، ويمكن القيام بها على احسن وجه اذا كان الباحث على دراية وافية بدلالة الألفاظ والاساليب في العصر الذي كتبت فيه الوثيقة، فاللغة في تطور مستمر؛ ومن ثم كان تفسير الألفاظ على أساس واحد في عصور متباعدة مؤديا الى تشويه معانيها[٢].

وبالاضافة الى هذا فإن على الباحث ان يكون ملما بمنهج المؤلف الخاص في الكتابة؛ من حيث معرفة معجمه اللغوي عن طريق استقراء آثاره العلمية المدونة، وملاحظة ما يؤثره في كتابته من المفردات والمصطلحات، ومن حيث طريقته كذلك في الصياغة وتركيب الجمل، واهتمامه أو عدم اهتمامه بالتشبيهات والاستعارات والكناية والمجاز، وغير ذلك من الصور والمحسنات البلاغية.

وتأتي الخطوة الثالثة في تحليل النص للنظر في علاقة السياق العام بدلالة الكلمات؛ فقد تختلف هذه الدلالات عن المعنى المعجمي

---

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٢.

(٢) المصدر السابق ص٥٢١.

بالسياق الذي وردت فيه، ومن هنا كانت ملاحظة هذا السياق ضرورية؛ لتحديد المعاني المقصودة في دقة.

ومما يتصل بدلالة المفردات ملاحظة مدى التزام صاحب الوثيقة بالمعاني الحرفية، وتجاوزها الى دلالات خاصة، فقد يلجأ بعض المؤلفين الى استخدام بعض الكلمات في دلالات تختلف من بعض الوجوه او كلها عن الدلالة المعجمية، ولا سيما في حالات التورية او المعاني الرمزية؛ لغاية في نفس صاحب الوثيقة.

وأما الخطوة الرابعة والاخيرة في النقد الايجابي او نقد التفسير فهي الربط بين مفردات النص، ؛ لتحديد المعنى الحقيقي له، ومعرفة غرض المؤلف، وكيفية تصوره للأمور، وذلك لأن تحليل المفردات تحليلا علميا يمثل المعرفة الجزئية للنص، وهي لا تعطي وحدها المعنى العام له إلا بعد الربط بينها، واستخلاص المعاني الاساسية له من هذا الربط او التركيب بين تلك المفردات[1].

ويمكن القول بأن النقد الداخلي الايجابي هو في اجمال عملية تحليل وتركيب للنص، فهو دراسة لجزئياته أولا، ثم ربط بينها أو تركيب لها بعد ذلك؛ لبيان علاقة هذه الجزئيات بعضها ببعض، وتحديد المعنى الحقيقي للنص.

ويبدو من خطوات هذا النقد ان الباحث لا يستطيع القيام به كما ينبغي الا إذا كان ذا ثقافة لغوية أصيلة، وثقافة تاريخية عميقة لعصر المؤلف وشخصيته، ثقافة تجعله كأنه يعيش أحداث هذا العصر، أو

---

(١) انظر النقد التاريخي ص١٣٠ ـ ١٣٤، والمنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٢١.

يكرر شخصية المؤلف، فهو يتقمصها، ويصدر عنها ما كان يمكن ان تقول به او تفكر فيه وتعبر عنه.

النقد الداخلي السلبي:

إن تحقيق مصدر الوثيقة ومتنها، ونقدها نقدا تفسيريا لا يعني الاطمئنان الكامل إلى صدقها، وأن ما احتوت عليه من آراءوتصورات مطابقة تماما لما حدث بالفعل؛ لأن هذه العمليات النقدية كشفت عن الصحة التاريخية للوثيقة، ومدى فهم صاحبها وتصوره للأحداث التي دونها، ولكن لم تكشف عن الظروف والملابسات التي واكبت سلسلة العمليات العقلية التي مر بها الأصل حتى دونه صاحبه، ووصل الى الباحث[1]، وهل هذه الظروف تقف الى جانب سلامة الأصل من الخطأ أو التحريف وطمس الحقائق الصحيحة، أو أنها على العكس تثبت ما فيه من نقص، أو كذب وخداع وتضليل، ومن ثم تنهار قيمته العلمية، ويفقد صلاحيته للرجوع اليه في البحث والدراسة.

والنقد الداخلي السلبي مهمته الكشف عن تلك الظروف وتمحيصها، لاستخلاص الحقيقة التاريخية الصادقة، واستبعاد المعلومات الكاذبة والخاطئة.

ويقوم هذا النقد على قاعدتين أساسيتين هما:

أولا : الشك المنهجي في كل راو، وعدم الثقة في كل رواية ولو كان صاحبها شاهد عيان.

(١) انظر عالم الفكر، المجلد الخامس، العدد الأول ص١٤٩.

ثانيا : لا يكفي ان تفحص الوثيقة في جملتها، بل يجب فحص كل قضية فيها على حدة[1].

والشك المنهجي يفترض تزييف الوثائق، واتهام اصحابها بعدم النزاهة والدقة؛ لكي لا نحكم بالثقة على أثر علمي الا بعد الدراسة الدقيقة لصاحبه، والنقد الفاحص لمحتوياته.

وفحص محتويات الوثيقة فحصا جزئيا، ودراسة كل قضية فيها على حدة يسلم الى التحقق من صدق المعلومات التي تحتوي عليها الوثيقة، أو كذب بعضها، أو تزييف كل قضاياها؛ فصاحب الوثيقة قد لا يأخذ نفسه في كل ما دوّنه بالدقة والأمانة، وقد يحاول التأكيد على صحة بعض المعلومات وهي في الواقع غير صحيحة، وقد يحمله سبب ما على الاختلاق، وهنا ينبغي على الباحث ان يقوم بفحص كل محتويات الوثيقة، بالموازنة بينها وبين محتويات الوثائق الّتي تتفق معها في الموضوع، أو تتصل به من قريب أو من بعيد، وأن يؤكد هذا بدراسة صاحب الوثيقة، وفحص ما يدعو الى الطعن في نزاهته، أو يقوده الى الخطأ والوهم.

وما يدعو الى الشك في نزاهة صاحب الوثيقة يرجع الى الكذب قصدا، أو ما يشبهه لدوافع مختلفة أهمها: الحصول على منفعة شخصية، أو التشيع لجماعة او نظام سياسي او مذهب ديني، او تملق الجمهور ومداراته وعدم مخاطبته بما يصدم آماله وشعوره، وإن كان لا يتفق مع ما يؤمن به المؤلف، او الحقيقة التي يجب عليه أن يصدع

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٢٣، ومناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص٢١١.

بها، أو انه كان في موقف ارغمه على الكذب، واضطر اليه اضطرارا.

اما ما يشبه الكذب فيتمثل في صور عديدة منها: الغرور والرغبة في الظهور او سيطرة مشاعر الحب والكره على المؤلف، او استخدام الاساليب الأدبية التي تضيع في غضونها الحقيقة التاريخية، او التدليس في الرواية، فيوهم القارىء انه شاهد ما دونه على حين انه نقله عن غيره مشافهة.

وهذه الصور التي تشبه الكذب ينتج عنها آراء وهمية تشوه الحقيقة على نحو ما يشوهها الكذب المقصود[1].

وهذه الدوافع التي تنال من أمانة صاحب الوثيقة تفرض على الباحث ان يمحص كل الظروف التي تحيط بالمؤلف، وأن يدرس نفسيته وعاداته وعواطفه ومركزه الاجتماعي، واتجاهاته الفكرية، وميوله المذهبية والسياسية؛ لكي يحدد موقف المؤلف من تلك الدوافع، وهل خضع لبعضها وهو يدون وثيقته، أو أنه لم يتأثر بها، وتوافرت له كل اسباب النزاهة؟

وإذا انتهى الباحث من هذه الدراسة الى ان صاحب الوثيقة كان امينا وصادقا فيما دونه، فإن مهمة النقد لم تبلغ نهايتها، أو لم تحقق غايتها كاملة؛ إذ عليه بعد هذا ان يمحص الظروف والأسباب التي قد تؤدي إلى عدم الدقة، أو الخطأ والوهم.

وهذه الاسباب على تنوعها يمكن ان ترتد الى عاملين أساسيين هما:

---

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٢٥ ـ ٥٢٩، والنقد التاريخي ص١٤٢ ـ ١٤٦.

أولا : الحالة العقلية والشعورية لصاحب الوثيقة.

ثانيا : عدم تحقق الشروط العلمية في الملاحظة

ويقصد بالعامل الأول ان صاحب الوثيقة وهو يسجل ملاحظاته كان متأثرا ببعض ما يؤدي الى الخطأ وعدم الدقة كالغفلة والنسيان والسذاجة، أو الاختلاط وذهاب العقل، وسيطرة آراء سابقة عليه، فهو يرى ما دونه من خلال هذه الآراء لا من خلال الواقع الفعلي، وهذا هو مناط تعدد الروايات، او تناقضها في بعض الاحيان حول حادث واحد يشاهده عدة اشخاص.

ويمكن التحقق من الحالة العقلية لصاحب الوثيقة عن طريق دراسة حياته ومعرفة مدى ما كان يتمتع به من فطانة وقدرة على التمييز والضبط وبخاصة عند الكبر، وايضا عن طريق الموازنة بين الوثيقة التي خلفها، وفقرات من نصوص كاتب آخر عرض لنفس الوقائع التي تضمنتها هذه الوثيقة[١].

أما العامل الثاني وهو عدم تحقق الشروط العلمية في الملاحظة فيبدو في صور شتى أهمها: الاكتفاء بالملاحظات الفجة دون التعمق في الأحداث والظواهر، وسَبْر دوافعها وأبعادها، وعدم تسجيل الوقائع فور رؤيتها مباشرة، والاعتماد على الذاكرة بعد ذلك في تدوينها، والذاكرة بعيوبها لا تسمح بإعادة ما حدث فعلا، بالإضافة الى امكان تداخل الذكريات بعضها في بعض[٢].

---

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٥٢٨.

(٢) المصدر السابق.

وقد لا يتاح للمؤلف ان يسجل ملاحظاته كاملة؛ لان ظروفا خارجة عن إرادته حالت بينه وبين هذا، كمن يزور بلدا، فإنه قد لا يستطيع ان يدون كل ما ينبغي عليه ان يدونه؛ لأن المسئولين في هذا البلد يحرصون على ان يرى الزائر ما يحبون دون ما يكرهون، وتصبح ملاحظاته بحكم الظروف المفروضة عليه مبتورة، أو فقدت عنصر الاستقراء العلمي الصحيح[1].

وأحيانا تكون الوقائع معقدة أو متشابكة، أو موجودة في اماكن متعددة ويحتاج في تسجيلها الى عدد من الرواة، ولا ريب في ان تفاوت الرؤية بين هؤلاء الرواة، فضلا عن عدم مشاهدة كل منهم للحادث بجميع اجزائه ينجم عنه نقص او خلل يتنافى مع الشروط العلمية في الملاحظة، ومع الدقة التي يجب ان يحرص عليها في الرواية[2].

وكما كانت دراسة حياة صاحب الوثيقة، والموازنة العلمية بين ما تضمنته هذه الوثيقة من وقائع، وبين وثائق اخرى عرضت لنفس هذه الوقائع سبيلا إلى معرفة الحالة العقلية والشعورية للمؤلف فإن هذه الموازنة، وتلك الدراسة طريق أيضا لمعرفة تحقق الشروط العلمية في الملاحظة أو عدمها.

ولا مراء في ان هناك لونا من التداخل بين دوافع عدم الدقة وعدم النزاهة، وأحيانا يتحد الدافع شكلا، ويختلف من حيث الباعث النفسي

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٢٣.
(٢) المصدر السابق ص٢١٤.

له، ومن هنا كان الفارق بين النزاهة والدقة هو افتراض سوء النية في عدم النزاهة، وحسن النية في عدم الدقة، ويأتي الخطأ عن وهم أو استحالة مادية[1].

تلك عمليات نقد النص بنوعيها، ولا يغني بعضها عن بعض، فهي كلها متداخلة ومتكاملة، ولا بد من القيام بها جميعها حتى يمكن ان يكون النص وثيقة تاريخية علمية.

وهذه العمليات النقدية ـ كما أوجزت القول فيها ـ تتناول دراسة النص الذي عاين مؤلفه الأحداث وسجلها مباشرة، فإذا كان صاحب الوثيقة لم يكن قد عاين ما دونه، بل كانت روايته له عن آخر شاهده، أو كانت هناك سلسلة من الرواة تفصل بين صاحب الوثيقة، ومن رأى الاحداث وسجلها، فان عمليات النقد تصبح اكثر عسرا ـ إن لم تكن مستحيلة ـ لأن على الباحث ان يدرس هؤلاء الرواة، ويطمئن الى أمانتهم ودقتهم في النقل حتى يصل الى الراوي الأصلي الذي شاهد الحادث فينظر فيه من حيث ظروف حياته ومبلغ صدقه وضبطه ودقة ملاحظته، وبذلك يتسنى له ان ينتهي الى بيان القيمة العلمية للوثيقة على وجه التقريب.

ولم يتوافر لرواية غير مباشرة لأي نص تاريخي دراسة علمية سوى السنة النبوية، فقد بذل علماؤها جهودا لا نظير لها في دراسة الاحاديث رواية ودراية[2]، ووضعوا الضوابط الصارمة للجرح والتعديل للتمييز بين من تقبل روايته، ومن ترد روايته.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص٢١٥.

ان علماء السنة كانوا الرواد في تأصيل قواعد المنهج النقلي، ولم يأت المحدثون من علماء المناهج بجديد بالنسبة لما كتبه اولئك العلماء، فقد درسوا النص النبويّ من حيث سنده ومتنه دراسة تفصيلية دقيقة استوعبت كل ما اطلق عليه في المناهج المعاصرة بالنقد الداخلي والخارجي[1]، وفي الحديث عن منهج البحث في السنة تفصيل لما اجملته هنا عن ريادة المحدِّثين وجهودهم في تأصيل قواعد المنهج النقلي.

المنهج الاستقرائي

توطئة:

ذكرت سابقا[2] في معرض الحديث عن تطور الفكر الانساني عبر التاريخ ان ارسطو كان على رأس الفلاسفة اليونان الذين قاموا بوضع قواعد لمنهج البحث، وأسلوب التفكير، وأنه صاحب الفضل الأول في تأصيل علم المنطق، وأن هذا المنطق صوري يعتمد على القياس الشكلي.

وقد ظل لهذا المنطق الصوري السيادة في ميدان التفكير والبحث العلمي فترة طويلة من الزمن تبلغ نحو عشرين قرنا، ومع هذا تعرض لحملات من النقد شنها عليه بعض مفكري الاسلام كالشافعي وابن تيمية، وكان هذا النقد من المفكرين موجِّها للمحدثين من فلاسفة أوربا

---

(١) انظر مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ت: د عائشة عبد الرحمن ص١٥ ط دار الكتب المصرية سنة ١٩٧٤.

(٢) انظر التمهيد ص٢٥.

لنقد ذلك المنطق، وتفصيل القول في قصوره، وعدم صلاحيته أداة للبحث، ومعياراً للتمييز بين الصواب والخطأ.

وجملة ما يؤخذ على المنطق الصوري القديم أنه لا يكسب علما جديدا، فالتركيب القياسي الذي يصل الى نتيجة ضرورية من مقدمتين مسلم بهما بداهة لا يمضي بنا الى جديد، فهو يدور في دائرة مغلقة، من حيث انه يقرر حقائق سبق اكتشافها، ولذا لا يضيف الى معرفتنا جديدا، ففي المثال التالي: كل انسان حيوان، وكل حيوان فان، إذن: كل انسان فان. يلاحظ ان النتيجة منطوية في المقدمتين، فالموضوع فيها هو الموضوع في المقدمة الصغرى والمحمول فيها هو المحمول في المقدمة الكبرى، وهذا يعني ان تركيب القياس يسبقه ادراك مقدمتيه، وأن النتيجة طوعا لذلك لا تضيف علما جديداً؛ لاعتمادها على معرفة سابقة[1].

والمنطق الصوري مع هذا يدرس ألوان التفكير دون اهتمام بموضوع هذا التفكير، فهو منطق شكلي، ومن هنا يمكن ان تكون مقدمتا القياس في هذا المنطق صحيحتين على حين تجيء النتيجة فاسدة، كما يمكن ان تكون المقدمتان فاسدتين والنتيجة صحيحة، فلو سلمنا مثلا بأن الحرية حق لكل انسان، وأن المجرم انسان كانت النتيجة: الحرية حق للمجرم، وهي فاسدة مع التسليم بصحة المقدمتين، ولو قلنا: كل انسان حصان، وكل حصان عاقل، جاءت

---

(١) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١١٣، ومقدة في المنهج ص٣٨.

النتيجة كل انسان عاقل، وهي صحيحة من حيث الواقع، وإن كانت المقدمتان فاسدتين[1].

وقد اثمرت موجة النقد العلمي للمنطق الأرسطي ثمراتها في ابتكار مناهج جديدة، كان المنهج الاستقرائي في مقدمتها، وكان المسلمون ـ كما اسلفت ـ هم الرواد في تأصيل قواعده، والسير عليه في علومهم، بل كان هو المنهج المعبر عن روح الحضارة الاسلامية، ولم يكن للأوربيين سوى النقل وبعض الاضافات التي اقتضتها تطورات الحياة الفكرية، وإن زعموا انهم هم الذين ابتكروا، وان المسلمين ليس لهم فضل في هذا.

بين القياس والاستقراء:

والأخذ بالمنهج الاستقرائي، والدعوة الى وجوب تطبيقه في مجالات العلوم المختلفة لا يعني نبذ القياس الأرسطي، كما لا تجوز المقابلة بينهما، وكأن كلا منهما نمط من التفكير يختلف تماما عن النمط الآخر، فالعلاقة بينهما عميقة ووثيقة، وذلك ان كل قياس يستدعي استقراء سابقا، وكل استقراءيحتاج الى قياس أو استنباط في مرحلة التحقق من صدق المقدمات العامة، او الفروض التي انتهى اليها.

وقد أسرف بعض العلماء في الموازنة بين القياس والاستقراء، فمنهم من آثر القياس، ورأى أن الاستقراء ليس جديرا بأن يسمى تفكيرا، لأن نتائج القياس يقينية على حين ان نتائج الاستقراء ظنية او

---

(١) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١١٤، والمنطق الحديث ومناهج البحث ص٥١ ـ ٥٣.

احتمالية، ومنهم من ذهب إلى ان الطرق الاستقرائية هي الطرق الوحيدة في الاستدلال، وان اشكال القياس الارسطوطاليسية ليست استدلالية، بل تستخدم فقط في عرض نتائج الاستقراء[1].

وقد اسلفت في الحديث عن المنهج بين الوحدة والتدد ان التداخل بين المناهج وكذلك التعاون بينها حقيقة لا مراء فيها، فالتفرقة او الموازنة بين منهج وآخر يتنافى مع مبدأ التكامل الذي يجمع بين مناهج البحث العلمي جميعها.

الاستقراء ووظيفته

يقصد بالاستقراء دراسة بعض الجزئيات، والوصول منها الى حكم عام ينطبق عليها وعلى غيرها[2]، او هو كما يعرفه الامام الغزالي: ان تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي حتى اذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به[3].

فالاستقراء يدرس بعض الجزئيات والظواهر، بغية الكشف عن العلل والعلاقات التي تجمع بينها؛ لنصل بهذا الى معرفة القوانين العامة، او القضايا الكلية، وبذلك تكون وظيفة الاستقراء هي تيسير الحصول على المعرفة العلمية؛ لأن إدراك العلل والأسباب للظواهر، ومعرفة القوانين التي تخضع لها يعني امكانية التنبؤ بعودتها متى تحققت الشروط التي أدت الى وجودها من قبل، طبقا لمبدأ اطراد الطبيعة أو اتساقها، أو الارتباط الضروري بين العلل والمعلولات، وهو ما يعبر عنه

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٦١.
(٢) أسس المنطق والمنهج العلمي ص١٢٥.
(٣) معيار العلم ص١٦٢، ت د: سليمان دنيا، ط دار المعارف. القاهرة.

بالحتمية، ويعد أساس الاستقراء، أو تعليل الاكتفاء بدراسة بعض الظواهر، لتعميم الحكم، واستخلاص القوانين[1]، وهذا يعني امكانية المعرفة دون معاودة الملاحظة والتجربة، والربط بين الظواهر، فضلا عن تجاوز هذه المعرفة النظرية بالقوانين الى التطبيقات العملية لها في شتى العلوم.

نوعا الاستقراء:

قد يكون استقراء الظواهر شكليا او تاما، وذلك بملاحظة جميع أفراد الظاهرة فردا فردا، ثم يكون الحكم على الكلي هو نفس الحكم الذي اصدرناه على كل فرد من أفراده. وهذا النوع من الاستقراء لا يكشف عن علاقات جديدة، فهو عملية آلية لا أثر فيها للتحليل والاستنباط، وتنحصر في مجرد تعداد جميع الامثلة الجزئية التي تشترك في صفات خاصة، ومن ثم لم يكن للاستقراء الشكلي اثر ذو بال في مجال البحث العلمي، بل استبعده بعض المناطقة من هذا المجال[2].

ومع التسليم بشكلية هذا اللون من الاستقراء، وعدم كشفه عن نتيجة علمية جديدة لا ينبغي أن نزدريه، أو نهمله اهمالا، فقد يستخدم في المراحل الأولى للبحث، ومن الممكن ان نقبله بصفة مؤقتة، إذا كانت تعوزنا وسيلة اخرى افضل منه، وأكثر ضمانا وقوة، كذلك يستخدم في كثير من العلوم بطريقة شائعة، فعلم الفلك مثلا يقرر لنا بعبارة مختصرة ان جميع الكواكب تدور حول الشمس في مدارات

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٦٠ - ١٧٤.

(٢) انظر المنطق ومناهج البحث العلمي في العلوم الطبيعية والرياضية، للدكتور علي عبد المعطي محمد ص٣٤٢، ط دار الجامعات المصرية بالاسكندرية.

بيضية الشكل، ويذكر لنا علم الطبيعة أيضا أن جميع المعادن تنصهر، وتوصل الحرارة.

ويكثر استخدام هذا النوع من الاستقراء في العلوم التي تعتمد على الاحصاء، وتحديد الاجناس والانواع كعلم الحيوان والنبات، وهلم جرا[1].

والنوع الثاني من الاستقراء يسمى بالاستقراءالناقص، او القائم على التعميم، وهو ينقسم قسمين: فطريّ لا غنى لانسان عنه، وعلمي يتطلب منهجا خاصا، وصفات عقلية معينة، كما يقتضي التؤدة والحذر.

الاستقراء الفطري:

يصدق هذا اللون من الاستقراء على كل استقراءاساسه التعميم السريع الذي يلجأ اليه كل انسان في حياته العادية، فليس وليد الملاحظة المقصودة، والتجربة الدقيقة، والفرض الممتحن، وإنما هو وليد الخبرة الفطرية التي يكتسبها الانسان بطريقة غير شعورية في الأعم الأغلب مما يتعرض له في حياته من مواقف ومشكلات، وقد يكتفي فيه المرء بمثال واحد، ليعمم الحكم.

وليس من ريب في ان مثل هذا التعميم القائم على مثال واحد يوقع في الخطأ كثيرا، فالسائح الذي يحكم على أخلاق شعب بأسره، بناء على ملاحظته لسلوك فرد، أو عدد قليل من أفراده في ظروف

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٧١، ٧٧٢

محدودة هو بلا شك يطلق حكما تعميميا سريعاً لا يستند الى اساس من التثبت والتعرف[1].

أما الطفل الذي يقترب مرة من موقد به نار فتلسعه فإنه ينتقل من هذه التجربة الوحيدة الى تعميم الحكم، والوصول الى حقيقة ان النار تحرق، ولذا يخشاها ويتحاشى القرب منها بعد ذلك، فهذا استقراء فطريّ أدى الى نتائج صحيحة، وإن جاء التعميم فيه من مثال واحد.

إن الانسان عبر رحلته الطويلة على ظهر هذه الأرض اكتسب كثيرا من المعلومات عن طريق هذا الاستقراء الفطري واستطاع به أن يواجه المشقات ويتمرس بالمشكلات ويحصل على الخبرات ومن هنا كان هذا الاستقراء ضرورة حيوية على الرغم من سذاجته وعدم دقته في كثير من الأحيان[2].

الاستقراء العلمي :

وإذا كان الاستقراء الفطري يقوم على التعميم السريع، ولا يعتمد على الملاحظة المقصودة، والتجربة الدقيقة، والفرض الممتحن، فإن الاستقراء العلمي على خلاف ذلك، إنه دراسة منظمة، ترفض التعميم السريع، وتنهض على أسس واضحة، وتحتاج الى صفات عقلية معينة، حتى يمكن ان تبلغ هدفها المحدد في الكشف عن العلاقات الجديدة بين الظواهر، ووضع القوانين العامة التي تفسرها.

واسس هذا الاستقراء العلمي تمثلها مراحله او خطواته وهي كما يلي :

أولا : البحث او الملاحظة والتجربة

(١) المصدر السابق ص٧٦، وأسس المنطق والمنهج العلمي ص١٢٠.
(٢) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٢٠.

ثانياً : الكشف او الفرض.

ثالثا : البرهان او التثبت من صحة الفرض.

أولا: الملاحظة والتجربة:

الملاحظة في مدلولها العلمي العام هي: المشاهدة الدقيقة لظاهرة ما مع الاستعانة بأساليب البحث والدراسة التي تتلاءم مع طبيعة هذه الظاهرة[1]. وقد تطلق الملاحظة على الحقائق المشاهدة التي يقررها الباحث في فرع خاص من فروع المعرفة، فيقال مثلا: ملاحظات فلكية او طبية أو اجتماعية.. الخ، وهي بهذا الاطلاق الثاني تأخذ طابع المصطلح الخاص.

إن الباحث الذي يدرس بعض الظواهر لا يلاحظها ملاحظة فجة سريعة كما يفعل الرجل العادي الذي يشاهد الظواهر دون ان يفكر في عللها ومعلولاتها، وإنما يلاحظها ملاحظة دقيقة تقوم على توجيه العقل والحواس نحوها، مع استخدام الآلات العلمية عند الضرورة؛ في محاولة لاكتناه اسرارها، وسبر غورها، والتنسيق بين عناصرها التي تبدو مبعثرة منفصلة بحسب الظاهر، وذلك من اجل الكشف عن بعض الحقائق التي يمكن استخدامها؛ لاستنباط معرفة جديدة.

فالملاحظة لا تكون علمية الا اذا جمعت بين الغاية المقصودة، والجهد الذي يبذله الباحث وهو يلاحظ الظواهر، ويتمثل هذا الجهد في الموضوعية والصبر والأناة، وتنسيق المعلومات وتفسيرها مع الاستعانة بالاجهزة والأدوات التي تيسر للباحث مشاهدة ما لا يقدر على

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص١١٠.

مشاهدته في دقة، إما لبعده كالأجرام السماوية، أو لصغره كالأنسجة وبعض الجراثيم.

ويمكن التمثيل للملاحظات العلمية بما يقوم به علماء الاقتصاد، فهم يفحصون الظواهر الاقتصادية من استثمار وائتمان واستيراد وتصدير، ويسجلون ما يطرأ عليها من تطور، وهم لا يقررون نتائج الاحصاء لمجرد عرضها على الجمهور، بل يتخذونها اساسا لوضع بعض النظريات التي تفسر السبب في التغيرات التي تطرأ على الاسعار بصفة عامة، أو على اسعار نوع معين من السلع بصفة خاصة، ثم يشيرون ببعض الحلول؛ لتلافي الأزمات، ولتوجيه الحياة الاقتصادية في الاتجاه السليم[1].

ولا خلاف في ان لكل علم نوعا خاصا من الظواهر التي يدرسها، كما ان له مجموعة من الآلات والاساليب التي تتلاءم وطبيعة هذه الظواهر.

والملاحظة بهذا المفهوم الذي أومأت اليه آنفا تعني ان الباحث لا يتدخل في مجرى الظاهرة، إنه يلاحظها ويسجل خواصها على النحو الذي تبدو عليه بصفة طبيعية، وما يبذله من جهد عقلي إنما ينصب على تيسير وصف الظاهرة وصفا دقيقا سليما دون ان يعمد الى التحوير او التبديل او التعديل فيها[2]، بيد ان هذا الموقف السلبي او المحدد من الظاهرة لا يكشف عن كل الحقائق العلمية، ولا يشبع نهم الباحث في طلب المعرفة، ولذا يلجأ الى التدخل في مجرى الظاهرة؛ بأن

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص١١٧.
(٢) أسس المنطق والمنهج العلمي ص١٣.

يحوِّر تركيبها او يعدل الظروف التي توجد فيها، حتى يستطيع دراستها في انسب وضع، وحتى يكشف عن القوانين الخفية التي لم تمكنه الملاحظة من الكشف عنها.

وهذا التدخل من الباحث هو ما يسمى بالتجربة، فهي إذن ملاحظة الظاهرة بعد تعديلها تعديلا كبيرا او قليلا عن طريق بعض الظروف المصطنعة.

هذا هو المعنى العام للتجربة، وهو المعنى الذي تعد به جزءا جوهريا من المنهج الاستقرائي.

اما المعنى الخاص للتجربة فيراد به الدلالة على الخبرة التي يكتسبها العالم بتصحيح آرائه ونظرياته العلمية دون انقطاع حتى يوفق بينها تبين الكشوف الجديدة؛ لكي يزداد قربا من الحقيقة[1].

فالتجربة بذلك المدلول العام ملاحظة للظاهرة بعد تغيير وضعها الطبيعي، ومن ثم لم يكن بين التجربة والملاحظة فرق جوهري، بل هما متداخلتان ومتكاملتان، فالباحث يلاحظ ثم يجرب ثم يلاحظ نتائج تجاربه.

ومع هذا تفضل التجربة الملاحظة من حيث الضبط والدقة والموضوعية، وتحليل الظاهرة الى ابسط عناصرها، ومعرفة خواص كل

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص١٢٢، ويرى الدكتور بدوي في مناهج البحث العلمي ص١٧٥ ان التجربة هي الاشياء كما يتصورها العقل، وهي بهذا المعنى اشمل في الدلالة، وتنسحب على العلوم الطبيعية وغيرها.

عنصر منها على حدة، وعلى النسب التي يجب مراعاتها في التأليف بينها على نحو يؤدي الى وجود نفس الظاهرة من جديد.

كذلك تفضل التجربة الملاحظة من ناحية التركيب، فتستخدم التجربة في التأليف بين العناصر المختلفة على نحو يتيح ايجاد بعض الظواهر التي لم تكن موجودة بالفعل.

على أن التجربة ليست متاحة او ميسورة في كل العلوم، فمنها ما لا يمكن اخضاع ظواهرها للتحوير والتعديل، فالمؤرخ الذي يدرس أحداث الماضي لا يستطيع القيام بالتجربة من اجل دراسة هذه الاحداث، وكذلك الفلكي الذي يدرس اجرام السماء، والباحث الاجتماعي الذي يدرس الظواهر الاجتماعية في حياة المجتمعات البشرية، وفي مثل هذه العلوم تحل الملاحظة العلمية محل التجربة.

ومن العلوم ما يمكن اجراء التجارب فيها، ولكن يمنع من ذلك اسباب دينية او قيم انسانية، فلا يجوز مثلا لعالم ان يطعم انسانا سما ليرى تأثيره في معدته، او يبتر عضوا من اعضائه ليعرف ما سيترتب على هذا البتر. وفي مثل هذه الحالات تجرى التجربة على الحيوانات كالقطط والفئران، ثم تطبق نتائجها على الانسان.

ونجاح الباحث في الملاحظة والتجربة مشروط بمدى دقته وموضوعيته وأناته وفطنته، وقدرته على النقد الفاحص، والتحليل الشامل، وغير هذا مما سبق الحديث عنه في صفات الباحث.

ثانيا: الفرض

إن النتائج الجزئية التي يصل اليها الباحث من الملاحظة والتجربة

لا جدوى منها إلا إذا كشفت عن القانون العام الذي يفسرها، ويكفل للظاهرة العودة متى تحققت الظروف التي ادت الى وجودها من قبل، فلا يكون الانسان في حاجة الى معاودة الملاحظة والتجربة مرة اخرى.

والكشف عن القانون او المبدأ العام الذي يفسر تلك النتائج الجزئية او المبعثرة سبيله الفرض العلمي، وهو لون من الحدس والتكهن الذي يلجأ اليه الباحث للتفسير المؤقت للظاهرة التي يدرسها، فعليه ان يمتحن هذا الغرض حتى يتأكد من صدقه، فإن ثبت بطلانه عدل عنه إلى فرض ثان فثالث حتى يهتدي إلى الفرض الصحيح الذي يفسر الظاهرة، وبذلك يصبح هذا الفرض قانونا او مبدأ عاما.

والفرض العلمي[1] يعتمد على الخيال بلا جدال، غير انه ليس الخيال الجامح الذي لا يرتبط بالواقع كخيال الشعراء، وإنما هو خيال ينبع من الحقائق والوقائع التي جرت حولها الملاحظات والتجارب، فكل باحث أو عالم يقف أمام ما انتهت اليه تجاربه وملاحظاته من حقائق موقف المتأمل الذي يحاول ان يعرف ما وراء الظاهرة؛ ليصل الى القانون الذي يفسرها، ولا يملك في هذه الحالة سوى الحدس والتكهن، أو الخاطر الذي قد يأتي كإلهام مفاجىء، أو صدفة دون قصد اليه، وكم من حقيقة علمية هدت اليها الصدفة، او كشف عنها خاطر هبط على الباحث فجأة.

---

(١) كان يراد بكلمة الفرض قديما المبادىء الأولية التي يسلم العقل بصحتها، غير انه لا يستطيع البرهنة عليها بطريقة مباشرة؛ لشدة عمومها، مثل التعريف الهندسي للخط المستقيم بأنه اقصر خط يصل بين نقطتين، ولا تزال العلوم الرياضية تنظر إلى الفرض بهذا المعنى حتى الوقت الحاضر (انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص١٥٤).

وللعلماء حديث طويل[1] في منزلة الفرض في البحث العلمي لا مجال هنا لتفصيل القول فيه، ومهما يكن بين هؤلاء العلماء من جدل حول اهمية الفرض، او عدم اهميته فإن الرأي المعول عليه ان هذا الفرض خطوة لا بد منها في كل بحث، وانه ضرورة لا غنى عنها في كل استدلال تجريبي، ولولاه لما كان هناك انتاج في ميدان البحث العلمي[2].

ولكي يؤدي الفرض العلمي مهمته على الوجه الأكمل في الكشف عن القوانين العامة لا بد أن تتوافر فيه عدة شروط أهمها: أن يكون الفرض منبثقا من واقع الملاحظات والتجارب، وان تكون صياغته واضحة تحول دون الانسياق في مجاهل الغموض، وتساعد على التحقق من صدقه، وألا يكون متناقضا مع نتائج اثبتتها تجارب سابقة، أو حقائق علمية رسخت واستقرت، فهي لا تقبل المراء او الشك.

ثالثا: التثبت من صحة الفرض:

إن كثرة التجارب والملاحظات التي تشهد لصدق الفرض لا تعني بالضرورة انه اصبح حقيقة علمية أكيدة، أو قانونا عاما؛ إذ من الممكن ان تستخدم هذه الملاحظات، وتلك التجارب نفسها للبرهنة على صدق فرض مضاد له[3]، ومن ثم كان على الباحث ان يمتحن هذا الفرض الذي صدقته التجارب والملاحظات؛ ليتثبت من صحته، وذلك بوضع جميع الفروض الممكنة، ثم يقوم بالبرهنة على فسادها جميعها ما عدا

---

(١) المصدر السابق ص١٥٩.

(٢) انظر اسس المنطق والمنهج العلمي ص١٣٩.

(٣) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص١١٩.

فرضا واحدا لا يمكن معارضته بشيءحاسم، ويتفق مع جميع الحقائق المعروفة، فيحتفظ به حتى تجد ظواهر اخرى توجب العدول عنه[1].

وقد وضع بعض العلماء عدة طرق يمكن التحقق بها من صدق الفرض، وأنه السبب الحقيقي لتفسير الظاهرة، منها ما يعتمد على الملاحظة او التجربة، وتسمى بالطرق المباشرة، ويطلق عليها عادة اسم الطرق الاستقرائية، ومنها ما يسمى بالطريقة القياسية، وهي غير مباشرة، وتعتمد على استنباط إحدى نتائج الفرض بطريقة منطقية، ثم التأكد من صدقها بالملاحظة والتجربة.

الطرق الاستقرائية:

يعد الفيلسوف الانجليزي «فرانسيس بيكون» في نظر علماء المناهج المحدثين اول من رسم الخطوط الرئيسية للطرق الاستقرائية، بيد ان ما توصل اليه «بيكون» لم يسلم من النقص وعدم الدقة، وأخذ عليه انه لم يتنبه الى الدور الذي تؤديه الفروض في البحث العلمي، وأن آراءه كانت مجرد نصائح وارشادات يمكن ان ينتفع بها الباحث في اثناء دراسته وليست طرقا منهجية دقيقة[2].

وجاء بعد «بيكون» «جون ستيوارت.مل»[3] وهو فيلسوف انجليزي ايضا، فحرص على تطوير ما توصل اليه سلفه، واضاف اليه طريقة

---

(١) المصدر السابق ص٢٠٠.

(٢) مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٦١، واسس المنطق والمنهج العلمي ص١٤٥.

(٣) توفى سنة ١٨٧٣م (وانظر «جون ستيورت مل» للدكتور توفيق الطويل ط دار المعارف).

جديدة، وإن كانت لا تستخدم في وضع الفروض، أو في التحقق من صدقها، وتسمى بطريقة البواقي[١].

والطرق الاستقرائية التي تستخدم في التحقق من صدق الفروض، كما تستخدم كذلك كأداة من أدوات البحث لدى «مل» هي في ايجاز:

أولا: طريقة الاتفاق:

يقول «مل» عن هذه الطريقة: إذا انفقت حالتان أو أكثر للظاهرة التي نبحثها في أمر واحد فقط كان ذلك الأمر الواحد الذي تشترك فيه كل الحالات علة أو معلولا للظاهرة التي نحن بصددها[٢].

فإذا كانت هناك ظاهرة ما تحدث في حالات شتى، وهذه الحالات تتحد جميعها في عنصر واحد مشترك فإن هذا العنصر يعد العلة في إحداث تلك الظاهرة.

وقد سبق علماء المسلمين «مل» وغيره في الحديث عن هذه الطريقة، ووضعوا للعلة في القياس الأصولي شروطا، منها ان تكون

---

(١) إذا كانت لدينا ظاهرة ما يمكن ان تفسر بعدة فروض فإننا في طريقة البواقي نقوم بالنسبة لهذه الظاهرة بعمليتين هما: الحذف والتعيين، ويقصد بالأولى حذف ما لا يعد علة للظاهرة من تلك الفروض، وما بقي منها يكون هو الفرض، فهي طريقة ترشد اليه ولا تكشف عن القوانين، وهي تشبه ما يطلق عليه في مسالك العلة عند الأصوليين، «تنقيح المناط» (انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢٢٦، ومناهج البحث عند مفكري الاسلام ص١٠٣).

(٢) مناهج البحث عند مفكري الاسلام ص٩٥.

مطردة؛ بمعنى انه كلما وجدت العلة في صورة من الصور وجد الحكم، فهي تدور مع الحكم وجودا.

ثانيا: طريقة الاختلاف:

وهي على عكس طريقة الاتفاق، فإذا كان وجود العلة يؤدي الى وجود المعلول فإن انتفاءها يؤدي الى انتفائه، وقد عبر «مل» عن هذه الطريقة بقوله: «إذا وجدنا حالتين: حالة تقع فيها الظاهرة، وحالة لا تقع فيها، يشتركان في كل شيء وما عدا شيئا واحدا يظهر في الحالة الأولى، ولا يظهر في الحالة الثانية استنتجنا ان هذا الشيء هو العلة او المعلول، او جزء ضروري من علة أو معلول الظاهرة[1]

وكما عرف علماء المسلمين طريقة الاتفاق عرفوا طريقة الاختلاف؛ إذ كان من شروطهم للعلة في ذلك القياس ان تكون «منعكسة»؛ اي كلما انتفت العلة انتفى الحكم، فهي كما تدور مع الحكم وجودا تدور معه عدما.

ثالثا: طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف:

وهي تجمع بين الطريقتين السابقتين، يقول عنها «مل»: «إذا كانت الحالتان أو الحالات العديدة التي توجد فيها الظاهرة التي ندرسها تشترك في ظرف واحد في حين ان الحالتين او الحالات العديدة التي لا توجد فيها هذه الظاهرة لا تشترك إلا في عدم وجوده، فإن هذا الظرف الوحيد الذي تختلف فيه المجموعتان من الحالات إحداهما عن الأخرى هو نتيجة الظاهرة، او سببها، أو جزء ضروري من هذا السبب[2].

---

(١) المصدر السابق، وانظر جون ستيورت مل، للدكتور توفيق الطويل ص١٩٤

(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢١١ هامش، وانظر «جون ستيورت مل» ص١٩٤

وفطن الى هذه الطريقة ايضا علماء المسلمين قبل «مل» في حديثهم عن مسالك العلة في القياس الاصولي، فقد بينوا ان من مسالكها؛ اي طرق اثباتها «الدوران»، اي دوران العلة مع المعلول وجودا وعدما، ويعبر عن الدوران «بالطرد والعكس» وهو ان يوجد الحكم بوجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه، فيعلم ان هذا الوصف علة ذلك الحكم[1].

رابعا: طريقة التغير النسبي:

إذا كانت الطرق الثلاث التي تحدثت عنها آنفا تستهدف معرفة العلة التي نتجت عنها الظاهرة فإن طريقة التغير النسبي تخول لنا ان نحدد النسبة الموجودة بين علة ظاهرة ونتيجتها تحديدا كميا عدديا، يقول عنها «مل»: «إذا تغيرت ظاهرة ما على نحو ما، وكان التغير مصاحباً لتغير في ظاهرة اخرى على نحو محدد، كانت تلك الظاهرة علة للثانية، او معلولة لها، او مقترنة بها اقترانا عليا على نحو ما[2] فلو أتينا مثلا بسلسلتين من الظواهر فيها مقدمات ونتائج، وكان التغير في المقدمات في كلتا السلسلتين ينتج تغيرا في النتائج فيهما، وبنسبة معينة فلا بد أن تكون ثمة صلة علية بين المقدمات والنتائج[3].

وقد استخدم العلماء في هذه الطريقة الاحصائيات والرسوم البيانية والآلات العلمية؛ لتحديد العلاقة العلية بين الظواهر تحديدا كميا عدديا، وحققت الابحاث والدراسات في العلوم الطبيعية وفي العلوم الانسانية نتائج دقيقة بوساطة هذه الطريقة.

---

(١) مناهج البحث عند مفكري الاسلام ص١٠١.
(٢) «جون ستيورت مل» ص١٩٥.
(٣) مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٦٨.

هذه طرق الاستقراء التي يستعان بها في وضع الفروض، والتثبت منها على السواء، ويلاحظ انها كلها تعتمد على قانون السببية العام القائل بأن وجود السبب يؤدي الى وجود المسبب، وأن كل تغير يطرأ على السبب يؤدي الى تغير مماثل في المسبب أو النتيجة، ثم هي بعد هذا تختلف من حيث درجة دقتها وأهميتها في التثبت من صحة الفرض، فطريقة الاختلاف تؤدي الى نتائج اكثر يقينا من طريقة الاتفاق، ويرجع ذلك إلى أنه من اليسير جدا ان يستبعد المجرب ظرفا واحدا ليرى ما إذا كانت الظاهرة تختفي باختفائه أم لا، في حين أنه من العسير جدا استبعاد جميع الظروف ما عدا ظرفا واحدا، ومن ثم يمكن وصف طريقة الاتفاق بأنها طريقة الملاحظة؛ لأنها تستخدم في ملاحظة ظاهرة بعينها في ظروف مختلفة، اما طريقة الاختلاف فهي طريقة التجربة، لأن الباحث يتدخل في السير الطبيعي للظاهرة، فيحذف أحد الظروف؛ لكي يرى ما يترتب على ذلك[1].

وطريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف ليست دقيقة بصورة كافية، فهي لا تعبر إلا عن درجة كبيرة من الاحتمال؛ لأن الظرف الذي يوجد بوجود الظاهرة في عدة حالات، ويختفي باختفائها في عدة حالات اخرى يمكن أن يكون سببا أو نتيجة لها.

وتعد طريقة التغير النسبي في مقدمة الطرق الاستقرائية من حيث الدقة العلمية، لأنها تعبر عن القوانين بنسب عددية، ولا يعني هذا انها تبلغ مبلغ البراهين الرياضية في الوصول الى اليقين المطلق، ولكن نتائجها على أية حال اكثر دقة من طريقتي الاتفاق والاختلاف، او

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢١٧.

الجمع بينهما؛ بسبب اعتمادها على التحديد الكمي لعلة الظاهرة[1].

الطريقة القياسية:

إذا لم يستطع الباحث ان يستعين بالطرق الاستقرائية، للتثبت من الفرض فإنه يلجأ الى استخدام الطريقة القياسية، وهي تقوم على افتراض علاقة علية بين شيئين، أو مجموعة أشياء، ثم يستنبط من هذا الفرض إحدى نتائجه التي يمكن التأكد من صدقها بطريقة الاتفاق أو الاختلاف او التغير النسبي، فإذا وجد ان هذه النتيجة تتفق مع الواقع جزم بصحة الفرض، وإلا التمس فرضا آخر، وهكذا إلى أن يصل إلى الفرض الصحيح، ويتثبت منه، فيصبح قانونا، أو مبدأ عاما[2].

هذا هو منهج الاستقراء، أو المنهج التجريبي، وميدانه الفسيح الظواهر الطبيعية، بيد أنه يستخدم في غيرها كالعلوم الانسانية والرياضية، وبذلك عد قاسما مشتركا بين المناهج العلمية.

وإذا كان الاستقراء في العلوم الطبيعية لا يعني الاحصاء، وإنما يعني تصفح أكبر عدد من أفراد الظاهرة المدروسة؛ بغية الكشف عن العلاقات التي تقوم بينها فإن الأمر في العلوم الانسانية على خلاف ذلك، إنه التتبع الدقيق الشامل لكل الآراء والظواهر، فهو الاستقراء التام حتى يكون علميا، ولا يعول على هذا اللون من الاستقراء في العلوم الطبيعية؛ لأنه لا يكشف عن علاقات جديدة، وإنما يعول فيه على الاستقراء الناقص.

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص١٧٠.
(٢) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢٣٠.

ولكن الاستقراء التام في العلوم الانسانية قد لا يتاح في كثير من الحالات، فمن يدرس ـ مثلا ـ قضية كتعدد الزوجات في العالم الاسلامي في العصر الحاضر يتعذر عليه أن يحيط بآراء العلماء فيها، بحيث يمكن القول بأنه استقرأ كل الآراء ولم يند عنه شيء منها، ولا يجد الباحث بدا من الاكتفاء بما استطاع أن يجمع من آراء، يرى أنها تصل به إلى غايته في الكشف عن كل ما يتعلق بهذه القضية، ومن هنا لا يتوافر الاستقراء التام في العلوم الانسانية في بعض الاحيان، وتصبح كالعلوم الطبيعية يكتفي فيها بطائفة من الظواهر والآراء، وان كان الأولى ان يحاول الباحث في تلك العلوم الاستقراء التام ما استطاع الى ذلك سبيلا.

على ان استخدام المنهج الاستقرائي في العلوم الانسانية لا يكون بنفس الدقة والمراحل كما يستخدم في العلوم الطبيعية؛ لأن التجربة غالبا غير ميسورة في تلك العلوم كما تطبق في هذه، ولذا كان على الباحث في العلوم الانسانية أن يحل خواطره ونظره الفاحص محل التجربة، وأن يلجأ الى لون من الحدس في استنباط الأحكام، وتكوين الآراء، وهو في هذا يقوم بتجربة عقلية ذاتية، فالأشياء كما يتصورها العقل تعد تجربة، ومع هذا لا تبلغ هذه التجربة العقلية في العلوم الانسانية مبلغ التجربة القائمة على التدخل في مجرى الظاهرة في العلوم الطبيعية.

وقد أومأت في الحديث عن هذا المنهج الى ان المسلمين في دراساتهم وبحوثهم النظرية والعملية قد استخدموا الاستقراء استخداماً علميا، وأنهم أول من كشفوا عن عناصره وقوانينه، وان علماء الأصول

منهم كانوا الطليعة او الرواد في هذا المجال، وأنه المنهج المعبر عن روح الاسلام وحضارته، وأن أوربا أخذت هذا المنهج وادعته لنفسها، وهو ادعاء لا يستند الى دليل مقبول، أو حجة مقنعة، ويدحضه شواهد متعددة، منها اعتراف بعض الأوربيين بفضل الاسلام والمسلمين على الفكر الانساني بوجه عام، والحضارة الأوربية بوجه خاص.

يقول أحد هؤلاء الأوربيين: إن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس هو ما قدموه لنا من اكتشافهم لنظريات مبتكرة غير ساكنة، إن العلم يدين للثقافة العربية بأكثر من هذا، إنه يدين لها بوجوده، وقد كان العالم ـ كما رأينا ـ عالم ما قبل العلم، إن علم النجوم ورياضيات اليونان كانت عناصر اجنبية لم تجد لها مكانا ملائما في الثقافة اليونانية، وقد ابدع اليونان المذاهب وعمموا الاحكام، ولكن طرق البحث وجمع المعرفة الوصفية وتركيزها ومناهج العلم الدقيقة، والملاحظة المفصلة العميقة، والبحث التجريبي، كانت كلها غريبة عن المزاج اليوناني.. إن ما ندعوه بالعلم ظهر في اوربا كنتيجة لروح جديد في البحث، ولطرق جديدة في الاستقصاء... طريق التجربة والملاحظة والقياس، ولتطور الرياضيات في صورة لم يعرفها اليونان، وهذه الروح، وتلك المناهج ادخلها العرب الى العالم الاوربي[1].

فالمسلمون وليس غيرهم، هم مصدر هذه الحضارة الاوربية القائمة على المنهج الاستقرائي، أو المنهج التجريبي.

---

(١) مناهج البحث عند مفكري الاسلامي ص٢٧٧. وانظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين ص٨٣.

المنهج الاستنباطي

تدل كلمة «استنباط» من حيث معناها اللغوي على الاستخراج، فقد ورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: النون والباء والطاء كلمة تدل على استخراج شيء.

والأصل في هذا المعنى استخراج الماء من العين من قولهم: نبط الماء إذا خرج، ثم استعمل مجازيا في الدلالة على الاستخراج مطلقا فيقال مثلا: استنبط منه علما ومالا: استخرجه، وشاع استعمال المعنى المجازيّ، وتنوسي المعنى الأصليّ، واصبح للاستنباط مفهوم اصطلاحي، وهو استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة[1]، فالفقيه او المجتهد يستخرج باجتهاده وفهمه من النصوص الأحكام والآراء، وفي القرآ ن الكريم: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به، ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[2]؛ أي يستخرجونه ويفقهون معانيه، فلا يندفعون في نشره دون ادراك لأبعاده ومراميه.

وبهذا المفهوم للاستنباط، مفهوم الاستخراج بمعناه العام تكون العلوم كلها استنباطية؛ فهي لا تعدو ان تكون استخراجاً أو اظهارا للمعاني والقوانين والعلاقات من النصوص أو الظواهر والرموز.

---

(١) انظر معجم المصطلحات العلمية والفنية ليوسف خياط. دار لسان العرب بيروت.
(٢) الآية ٨٣ في سورة النساء.

ولكن مفهوم الاستنباط في مناهج البحث العلمي له مدلول خاص؛ إذ هو انتقال الذهن من قضية او عدة قضايا مسلم بها إلى قضية أو قضايا أخرى هي النتيجة؛ وفق قواعد المنطق، ودون التجاء الى التجربة كالمنهج الاستقرائي.

فالمنهج الاستنباطي إذن يقوم على مقدمات مسلم بها بصفة نهائية أو مؤقتة، ونتائج تنتج عنها بالضرورة، ومن أوضح صوره البرهنة الرياضية، ويعد القياس الأرسطي بابا منه.

وهذه المقدمات أو المبادىء المسلم بها؛ لانه يفترض صوابها بغير برهان، ولا تخضع للنقد في ذاتها ـ هي الأسس الجوهرية للمنهج الاستنباطي، وقد قسمها الأقدمون ثلاثة اقسام:

أ) البديهيات.
ب) المسلمات أو المصادرات.
جـ) التعريفات.

أ) البديهيات:

هي قضايا بيِّنة بنفسها، صادقة بالضرورة، مقبولة لدى العقل دون برهان، بسبب اعتمادها مباشرة على معنى الفاظها، وعلى قانون الذاتية وعدم التناقض[1]، ومن امثلتها في العلوم الرياضية: الكل أكبر من أي

---

(١) يقصد بقانون الذاتية ان حقيقة الشيء لا تتغير ولا تتبدل، فهي ثابتة، أما قانون عدم التناقض فهو الصورة السلبية لقانون الذاتية، فاذا قلنا مثلا في هذا القانون: إن ا هي ا فإننا ننفي في نفس الوقت ان تكون ا لا ا (وانظر المنطق ومناهج البحث العلمي، للدكتور علي عبد المعطي ص٣٧).

جزء من أجزائه، والكل هو مجموع أجزائه، والشيئان المساويان لشيء ثالث يتساويان معه.

ولا تستخدم البديهيات في التفكير الرياضي كمقدمات تستنبط منها بعض القضايا الأخرى، بل كقواعد عامة يجب مراعاتها في اثناء هذا التفكير[1].

ب) المسلمات:

تطلق المسلمات او المصادرات على بعض القضايا غير المتناقضة والتي تتسم بالعموم، ولا يمكن البرهنة عليها؛ لشدة عمومها، فهي امور نسلم بها تسليما، او نقبلها دون ان نحتاج الى برهنة، أو إقامة الأدلة على صحتها.

ومن امثلة المسلمات في الرياضة وبخاصة الهندسة:

(١) لا يمكن اقامة اكثر من خط بين نقطتين.

(٢) لا يتقاطع المستقيمان الا في نقطة واحدة، فإذا اشتركا في اكثر من نقطة واحدة فإنهما يتطابقان.

وتختلف المسلمات عن البديهيات من حيث ان هذه صادقة بالضرورة؛ لاعتمادها على قانون الذاتية، على حين ان المسلمات احكام صادقة لم يقم عليها البرهان بعد، ولكننا نسلم جدلا بصدقها، فليست لها من ثم الضرورة العقلية التي تمتاز بها البديهيات.

وإذا كانت البديهيات قواعد عقلية ضرورية يجب اتباعها في

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٣٣٥.

الاستنباط الرياضي فإن المسلمات تستخدم مقدمات لاستنباط النتائج التي تترتب عليها، ولذا كانت اهم من البديهيات، وان كانت اقل يقينية منها[1].

ج) التعريفات:

من مقتضيات الدقة العلمية تحديد مفهوم الالفاظ والمصطلحات التي يستخدمها الباحث في مجال دراسته كيلا يثار جدل حولها من حيث دلالتها ومعانيها، ومن حيث الالتزام بهذه الدلالة في الاستنباط والاستنتاج.

إن التحديد الدقيق لمفهوم الألفاظ والمصطلحات، أو التعريف الجامع المانع لها هو الذي ينتهي بالباحث الى نتائج ملزمة بالضرورة، ولا يجد المخاطب بدا من الاذعان لها، والتسليم بها.

ولكل علم ـ بل لكل فرع من فروع العلم الواحد تعاريفه الخاصة، وهذه التعاريف يضعها العقل الانساني، ويتواضع الناس عليها، فهي لون من الاصطلاح، أو العرف اللغوي[2].

على أن هذه المبادىء الاساسية للمنهج الاستنباطي ترتد في أصل نشأتها وفهمها ومسمياتها الى التفكير الرياضي، فهذا التفكير يعد المعجزة الأولى في تاريخ الفكر الانساني، كما أنه يعد النموذج الأمثل الذي ما زالت تسترشد به كل الوان التفكير العلمي حتى العصر الحاضر[3].

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٣٣٧، ومناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص٩٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٣٠٧.

ويبدو مما سلف عن المنهج الاستنباطي ومبادئه، ان هذا المنهج له خطوتان أو مرحلتان: الأولى هي المسلمات التي يفترض صوابها بغير برهان، والثانية هي النتائج او النظريات التي تشتق من تلك المسلمات.

وإذا كان هذا المنهج بخطوتيه هو منهج العلوم العقلية البحتة وبخاصة العلوم الرياضية، فإنه ليس مقصورا عليها؛ إذ انه بهاتين الخطوتين يصبح منهاجا يستخدمه العقل البشري في مجالات اخرى كثيرة من شأن الباحثين فيها ان يبدأوا السير مما هو مسلم بصوابه، إما تسليما قائما على مجرد افتراض، وإما تسليما قائما على أسس اخرى، ثم يستخرج الباحثون بعد ذلك النتائج التي تلزم عما هو مسلم بصوابه، فالقاضي الذي يستدل اعتمادا على ما لديه من وثائق، والمضارب الذي يستدل؛ وفقا للمعروض والمطلوب من الأوراق المالية يقوم كلاهما بنفس العملية التي يقوم بها الرياضي وهو يحسب او يستنتج نظريات هندسية[1].

لقد تغلغل المنهج الاستنباطي في كل دوائر العلم والمعرفة الانسانية، واتسم في مدلوله المنهجي بالمعنى العام للدلالة اللغوية للاستنباط، وما تفرع عنها من استعمالات مجازية، ولذلك عرفت كل العلوم البديهيات والمصادرات، وتنوعت من علم إلى آخر، ولكن يجمع بينها انها فروض خاصة بكل علم، وأنه مسلم بصوابها عند اصحابها، فهي لا تحتاج الى برهنة او اقامة الأدلة على صحتها، كما لا تقبل المناقشة او النقد لذاتها، وينحصر نقدها في صحة استدلال النتائج

---

(١) انظر مناهج البحث العلمي للدكتور بدوي ص٨٢.

منها. فإن كان هذا الاستدلال سليما من الناحية المنطقية كانت النتيجة صحيحة من الوجهة النظرية[1].

والعلوم الاسلامية تقوم على النصوص المقدسة من القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وما يشتق منها من القواعد الشرعية[2] واللغوية، وتلك النصوص وهذه القواعد تعد من القضايا المسلم بها لدى الباحث المسلم، فهي كالبديهيات والمصادرات يفترض صوابها بغير برهان، ولا تخضع للنقد في ذاتها، ومن ثم تكون النتائج التي تشتق منها او تستنبط في ضوئها ـ ما دامت جاءت وفقا للقواعد المنطقية السليمة ـ ملزمة بالضرورة، ولا يجوز علميا رفضها او اتهامها بالخطأ.

وجملة القول ان المنهج الاستنباطي باتساع دائرته وشمولها كل فروع المعرفة ينمي التفكير العلمي لدى الانسان، ذلك التفكير الذي يقوم على احكام العلاقة الاستدلالية بين الأصل، وما يتفرع عنه، فلا تصبح النتائج مجافية للمقدمات، ولا يتجاوز الحكم على الشيء حدود مصادره الاساسية، وحينئذ تسود الموضوعية آراءنا ودراساتنا، ويصبح التفكير موضوعيا لا يجنح للنزعات المذهبية، او الأهواء الشخصية.

---

(١) انظر أسس التفكير العلمي ص٢٩.
(٢) انظر أصول التشريع الاسلامي لأستاذنا الاستاذ علي حسب الله ص٣٠٥ ط دار المعارف بالقاهرة.

التحليل والتركيب

تبين من الحديث عن مناهج البحث العلمي الثلاثة: النقلي والاستقرائي والاستنباطي أن لكل منها مجاله الذي يغلب استخدامه فيه، كما أن لكل منها خطواته او مراحله في البحث، فالمنهج النقلي يقوم على النقد الخارجي والداخلي للوثائق والمرويات، بغية توثيقها والاطمئنان الى صحتها وسلامتها من التزييف والتشويه، حتى يمكن بعد ذلك التعويل عليها في دراسة الماضي دراسة اقرب الى الحقيقة العلمية. والمنهج الاستقرائي يقوم على تتبع الجزئيات وصولا الى القوانين العامة التي تفسر تلك الجزئيات او الظواهر عن طريق الملاحظة والتجربة والفرض العلمي.

اما المنهج الاستنباطي فهو انتقال من القضايا الكلية المسلم بها الى الاحكام الجزئية التي تنتج عنها بالضرورة على عكس المنهج الاستقرائي الذي يبدأ من الجزئيات لينتهي الى الكليات.

هذه المناهج الثلاثة لا يستغنى كل منها عن التحليل والتركيب؛ لانهما عنصران اساسيان في كل العلوم، بل هما لب التفكير الانساني سواء أكان علميا ام غير علمي، وهما يوجدان على حد سواءلدى العالم والطفل الصغير؛ لأن المرء يكوّن لنفسه أولا فكرة عامة عن إحدى الآلات الميكانيكية مثلا، ثم يحللها ليعرف أجزاءها، ووظيفة كل منها، غير انه لا يقنع بذلك؛ لأنه يريد دائما ان يعلم إذا ما كان دقيقا في

عملية التحليل، ولذا نراه يؤلف من جديد بين هذه الأجزاء المتفرقة، فإذا نجح في تركيب الآلة من جديد اصبحت فكرته عنها غاية في الوضوح؛ لأنه اصبح يعلم جيدا طريقة صنعها والغرض الذي ترمي اليه. وكذلك يفعل الطفل عندما نهديه لعبة، فهو يبدأ بتكوين فكرة عامة عنها، ثم يحللها الى اجزائها، ويحاول ان يعيدها الى ما كانت عليه من قبل[1].

وفيما يلي كلمة موجزة عن التحليل والتركيب.

التحليل:

يقصد بالتحليل عزل عناصر الشيء الواحد بعضها عن بعض حتى يمكن ادراكه بوضوح[2]، فالباحث حين يختار موضوعا يدرسه لا يكون جاهلا به جهلا تاما، وإنما يكون لديه تصور كليّ غير محدد المعالم عنه، ثم يقوم بوضع منهج للدراسة يتلاءم مع طبيعة الموضوع، وليس المنهج غير التقسيم العلمي للقضايا، او العناصر، او عزل بعضها عن بعض، حتى يتاح إدراك كل منها في دقة، مع بيان العلاقة بين كل عنصر وآخر، وبهذا ينتهي الباحث الى التصور الواضح للمشكلة موضوع البحث، ويصل الى غايته في الكشف عن حل يعتمد على الأدلة والبراهين لهذه المشكلة.

إن التحليل يتخذ من عزل عناصر الشيءالواحد بعضها عن بعض وسيلة لتناول كل عنصر على حدة بالبحث؛ لمعرفة مضمونه

---

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢٧٩.

(٢) انظر المصدر السابق ص٢٨٢.

وخصائصه، والصلة التي تربطه بسائر العناصر، ثم تكون مرحلة التأليف بين الأفكار الجزئية التي تمخضت عنها عملية التحليل هي مرحلة البرهان والنتيجة العلمية للدراسة.

والتحليل قد يكون عقليا، وقد يكون تجريبيا، ويرجع ذلك إلى طبيعة الظواهر التي تكون موضوعا للتحليل، فإذا كانت طبيعة هذه الظواهر التي تكون موضوعا للتحليل، فإذا كانت طبيعة هذه الظواهر لا تسمح بالتمييز بينها بطريقة تجريبية مادية فإن التحليل يكون عقليا، والا كان تجريبيا، فالتحليل العقلي يتم في الذهن لا في الواقع[1]، إنه انتقال من المجهول إلى المعلوم ذهنيا فقط، ولا علاقة له بالتجربة المادية، كتحليل فكرة الزمن الى ماض وحاضر ومستقبل، وفكرة الوجود الى واجب وممكن وكتحليل الأحداث التاريخية، والظواهر الاجتماعية ونحو هذا.

اما التحليل التجريبي فهو عملية مادية تستخدم في عزل العناصر الأولية الحقيقية التي تدخل في تركيب إحدى الظواهر، كما هو الشأن في العلوم الطبيعية، والباحث هنا ينتقل ايضا من المجهول الى المعلوم، فقد كان الانسان مثلا يجهل طبيعة الماء قبل تحليله الى عنصريه، وهما الاكسوجين والايدروجين وكان يعتقد انه عنصر بسيط.

والعلاقة وثيقة بين نوعي التحليل، فكلاهما عملية عقلية في جوهرها، بالاضافة الى ان التحليل العقلي اساس للتحليل المادي؛ لأن

---

(١) انظر أسس المنطق والمنهج العلمي ص١٦٣.

المرء لايحاول تحليل ظاهرة ما إلا إذا تخيل أولا انه من الممكن ان تكون مركبة من عدة عناصر، وهذا هو معنى التحليل العقلي الذي يوضع في هذه الحالة كفرض من الفروض، ثم تستخدم التجارب في تأكيد صدقه[١]

ولا بد من الاشارة الى ان التحليل يختلف عن التقسيم او التجزئة، إذ أن التقسيم ينصب على الكم على حين ينصب التحليل على الكيف؛ لأنه يرمي إما الى معرفة الصفات الذاتية او العرضية للاشياء، وإما الى تحليل الأجسام المادية أو المعاني او الحوادث الى عناصرها الأولية، وفي هذه الحالة تختلف كل صفة عن غيرها، ويكون كل عنصر اوليّ غير قابل للتحليل بعد ذلك. اما التجزئة فتنحصر في تقسيم المعنى الكلي او الشيء او الحادثة الى عدة أقسام بحيث يحتوي كل قسم منها على صفات الكل، فالماء يمكن تحليله كما اومأت آنفا الى عنصريه كما يمكن تجزئته الى عدة مقادير دون ان يكون ذلك سببا في اختلاف الخواص النوعية لكل مقدار من الماء قل او كثر[٢].

ولكن التجزئة قد تكون في بعض الاحيان مقدمة للتحليل، باعتبار ان تقسيم الشيء الى كميات او مراحل محددة ييسر مهمة تحليله، ففي الدراسات التاريخية مثلا يكتفي الباحث بدراسة فترة زمنية معينة يسهل التفريق فيها بين مختلف العوامل الرئيسة والثانوية، والتي أدت الى تتابع الحوادث على نحو دون آخر.

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢٨٣

(٢) المصدر السابق.

التركيب:

عملية عقلية يستعين بها الباحث على التأكد من صحة النتائج التي انتهى اليها التحليل. وقد يكون التركيب مقيدا اذا اتبع الباحث عكس الخطوات التي سار عليها في التحليل، من أجل اعادة بناء الكل بالتأليف بين عناصره، وليتأكد من انه لم يغفل في عملية التحليل بعض هذه العناصر، وان المعلومات التي اكتشفها عن طريق هذه العملية التحليلية صادقة.

وقد يكون التركيب مطلقا إذا لم يلتزم الباحث بخطوات التحليل السابقة، واطلق لخياله العنان، وأخذ يحاول التأليف بين العناصر الأولية التي عرف خواصها معرفة دقيقة، ليصل من هذا الى قانون عام او حكم كلي، او مركبات جديدة لها خواص جديدة.

وينقسم التركيب قسمين:

أ) التركيب العقلي:

وهو الذي ينتقل فيه التفكير من بعض القضايا الاولية المسلم بها الى قضايا اخرى اشد منها تركيبا، وتكون تلك القضايا بمثابة المبادىء التي تستنبط منها النتائج.

ويستخدم هذا التركيب في العلوم الرياضية والطبيعية، كما يستخدم في العلوم الانسانية، وان كانت النتائج في هذه العلوم لا ترقى الى درجة البرهان، او اليقين؛ لأن الطابع الشخصي للباحث يغلب إلى حد ما على طريقة فهمه للنصوص والحوادث وعلى اسلوبه في عرضها.

ب) التركيب التجريبي:

وهو عملية مادية تستخدم في التأليف بين العناصر التي توجد منفصلة بعضها عن بعض، أو التي سبق فصلها بالتحليل وهذا اللون من التركيب إذا كان مطلقا فإنه يسعى للكشف عن ظواهر جديدة مثل التأليف بين عناصر مختلفة بنسب للحصول على مركب جديد له خواصه الذاتية، فالبرونز مثلا يمكن الحصول عليه بوساطة التركيب بين نسب محددة من القصدير والنحاس والرصاص، وتلك هي وسيلة الاختراع في العلوم.

وإذا كان التحليل العقلي اساسا للتحليل الماديّ فإن التركيب العقلي اساس كذلك للتركيب التجريبي؛ فالعالم يتخيل أولا امكان وجود علاقة بين العناصر المختلفة، ثم يؤلف بينها، مستعينا في ذلك بالتجربة.

ويمكن في ضوءما تقدم عن التحليل والتركيب القول بأن التحليل طريقة الكشف، إنها طريقة تقوم على عزل عناصر الظاهرة بعضها عن البعض الآخر، حتى يتسنى دراسة كل عنصر على حدة، وبيان ما بين هذه العناصر من علاقات.

اما التركيب فهو طريقة العرض؛ لأنه يستخدم في عرض النتائج التي تيسر الحصول عليها عن طريق التحليل، إنه يؤلف بين العناصر الجزئية؛ ليصل من هذا الى تقديم النتائج في صورة متكاملة، واكثر وضوحا واقناعا.

وقد يقوم التحليل أحيانا بوظيفة التركيب، كما يستخدم التركيب

محل التحليل، غير ان هذه العلاقة المتبادلة بينهما لا تعني ان كلا منهما عملية تختلف عن الأخرى تماما، وانما تعني انهما مظهران لعملية واحدة بعينها، وهي التفكير الانساني، وانه لا سبيل الى ان تستقل إحداهما عن الأخرى استقلالا كاملا، فلا بد للتحليل من التركيب، ولا بد للتركيب من التحليل ايضا[1].

---

(١) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث ص٢٨٣ ـ واسس المنطق والمنهج العلمي ص١٦٣.

الفصل الثاني

مراحل إعداد البحث

يقصد بمراحل اعداد البحث الخطوات التي يقطعها الباحث ابتداء باختيار الموضوع، وانتهاء بكتابته في صورته النهائية كتابة علمية.

اختيار الموضوع:

يعد اختيار الموضوع الخطوة الأولى في مراحل اعداد البحث العلمي، وهذا الاختيار ليس مهمة يسيرة إنه يتطلب من الباحث قراءة واسعة في مجال التخصص، وقدرة على معرفة القضايا التي تحتاج الى دراسة، إما لأنها لم تدرس من قبل، أو درست على نحو غير صحيح، أوجدت آراء ومشكلات تقتضي المراجعة والتغيير في منهج البحث.

وبتلك القراءة الواسعة، وهذه القدرة الفاحصة يستطيع الباحث ان يختار موضوع بحثه اختيارا سليما؛ لأنه قام على تمثل واضح لأهم ابعاد الموضوع، والالمام بمصادره، والرغبة الذاتية في دراسته.

واذا كان على ناشئة الباحثين قبل اختيار موضوعاتهم ان يوثقوا صلاتهم بأساتذة المادة التي تخصصوا فيها، وأن يجالسوهم ويناقشوهم

حول الموضوعات التي تستحق الدراسة[1] فإن على هؤلاء الباحثين ان يحذروا قبول ما يُمْلى عليهم من هؤلاء الاساتذة، وأن يدركوا ان التوجيه في هذه الحالة لا ينبغي ان يفقدهم حرية الاختيار، وتردد النظر فيما اقترحه اساتذتهم حتى يطمئنوا الى اهمية الموضوع وفائدته، والقدرة على دراسته، والميل الخاص نحوه؛ لأن الباحث في النهاية هو المسئول عن موضوعه وليس أستاذه.

والباحث الذي يقبل ما يقترحه استاذه دون إرادة ورغبة لا يحسن بحثه غالبا، وقد يتعثر فلا يواصل الدراسة، ثم هو بهذا يبدأ رحلة البحث العلمي عالة على سواه ممن لهم تجربة متكررة سابقة في هذا الميدان. وهذه البداية، بداية التبعية تحرم الباحث الاستقلالية، وبناء الشخصية العلمية الذاتية، فيظل تابعا لغيره، ومن ثم لا يستطيع ان يكون باحثا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة[2].

والموضوع فضلا عما أومأت إليه كلما كان دقيق العنوان ومحدد الفكرة، أو ضيق الدائرة، وكان يتناول مشكلة وثيقة الصلة بالحياة الانسانية، كانت دراسته اكثر جدوى، وأقرب الى الكمال والنضج العلمي. فاختيار الموضوع لكي يتوافر له السداد ينبغي أن يراعى فيه ما يلي:

(١) القراءة الواسعة ولا سيما في مجال التخصص.

(٢) الا يكون الموضوع مكررا، أو درس من قبل دراسة لا تدع مجالا لتعقيب أو قول جديد.

---

(١) انظر كيف تكتب بحثا او رسالة ص٢١.

(٢) انظر البحث الأدبي للدكتور شوقي ضيف ص١٨.

(٣) التأني في الاختيار، «وان يتوافر لدى الباحث ما يسمى بالحاجة الى تقديم مساهمات مبتكرة وأصيلة[١].

(٤) أن يكون عنوان الموضوع قصيرا، ومحدد المدلول، يشمل كل ما يستوعبه من جزئيات وتفاصيل[٢].

(٥) أن يكون الموضوع اكثر صلة بالحياة، حتى لا يتوارى في مكتب صاحبه بمجرد حصوله على الدرجة التي تقدم لها[٣].

(٦) تضييق دائرة الموضوع، حتى يتمكن الباحث ـ وبخاصة اذا كان ناشئا ـ من دراسته دراسة دقيقة لا تعرف الضعف او الضحالة.

(٧) ان تتوافر مصادره وان يكون الباحث قادرا بنفسه على الرجوع اليها، ولذا كان عليه ان يتجنب اختيار موضوع مصادره نادرة، او مفرقة في اماكن شتى، ويتعذر الحصول عليها، كما ان عليه ايضا أن يتجنب اختيار موضوع يفتقر إلى لغة لا يتقنها، فالترجمة وحدها لا تكفي بصورة دقيقة للاعتماد عليها في هذه الحالة.

المصادر والمراجع:

وإذا وفق الباحث في اختيار موضوع جدير بالدراسة فإن الخطوة التالية هي محاولة حصر المصادر والمراجع التي تعد مادة البحث او قوامه. وهذه المحاولة ينبغي ان تصل بالباحث الى الحصر الشامل ما استطاع الى ذلك سبيلا، وأن يتخلى عن فكرة اهمال بعض المصادر

---

(١) آفاق جديدة في دراسة الابداع ص٨٥.
(٢) انظر كيف تكتب بحثا او رسالة ص٤٣.
(٣) المصدر السابق ص٣٣.

والمراجع التي لا تتصل بالموضوع اتصالا مباشرا، فهذا خطأ يجر إلى ضيق الأفق، وجفاف المادة العلمية، وقد سبق عند الكلام في مناهج البحث أن التضافر بين العلوم حقيقة علمية، وأن البحث الدقيق هو ذلك البحث الذي حاول صاحبه أن يرتاد في سبيله كل المصادر المباشرة وغير المباشرة، وألا يتعجل قطف الثمرة قبل أوان نضجها.

إن التعرف على مصادر البحث ومراجعه من أهم الأمور ذات الأثر البعيد فيه، فإن نقص مصدر أو مرجع قد يؤدي إلى أن يفتقد البحث أصالته، ويكون تكرارا لا جديد فيه، أو يتنكب طريقه فيدعو إلى آراء خاطئة، أو يضل فيحتضن حقائق مشوهة مبتورة[1].

وسبيل التعرف على المصادر والمراجع القراءة الواسعة المتصلة بموضوع البحث، وكذلك الرجوع الى دوائر المعارف العامة؛ لأنها ترشد احيانا الى بعضها، ثم المؤلفات التي عرفت بالكتب سواء القديم منها أو الحديث، وفهارس المكتبات ودور النشر الشهيرة التي تحتوي على عشرات الآلاف من المخطوطات والمطبوعات[2]. ومما ييسر مهمة حصر هذه المصادر او جمع أكبر قدر منها الرجوع إلى ما كتبه السابقون في ميدان التخصص والاطلاع على المصادر والمراجع التي استعانوا

---

(١) انظر «مجلة الكتاب العربي» العدد الحادي عشر ص٤٣.

(٢) من المؤلفات التي عرفت بالكتب: فهرست ابن النديم، وفهرست ابن خير الاشبيلي، وكشف الظنون لحاجي خليفة، وايضاح المكنون، وهو ذيل على كشف الظنون لعلي باشا البغدادي، وله ايضا هدية العارفين، اسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف سركيس، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين. وتاريخ الادب العربي لبروكلمان اما الفهارس فكثيرة: منها فهرس مكتبة الاسكندرية ودار الكتب المصرية ومكتبة الجامع الأزهر، والمكتبة الوطنية بتونس، والظاهرية بدمشق والأوقاف ببغداد.

بها، فجهود هؤلاء السابقين ولو كان بعضهم معاصرا للباحث ينبغي ان يفيد منها في معرفة مصادر بحثه، واغفال هذه الجهود، أو عدم العناية بها يعد مضيعة للوقت، واخلالا بشروط البحث العلمي[1].

ويختلف المصدر عن المرجع من حيث أن الأول هو ما اتصل بالموضوع اتصالا جوهريا أو مباشرا، وكان أصيلا في مجاله؛ فليس تكرار المصدر أقدم منه، ومن هنا يرى البعض[2] أن المصادر نوعان: مصادر أصيلة، وأخرى ثانوية، فكتب الفقه القديمة الأمهات مصادر أصيلة لمن يبحث في موضوع فقهي كالشفعة والحوالة والوكالة على حين تعد كتب الدراسات الفقهية المعاصرة مصادر ثانوية لمثل هذه الموضوعات؛ لأنها اعتمدت في مادتها العلمية على تلك المصادر الأصيلة، وإن كانت لها قيمتها الخاصة من حيث الترتيب والتبويب والصياغة والموازنة بين فقهاء الشريعة والقانون، وبعض الآراء الجديدة، أو الاجتهادات الخاصة.

أما المرجع فهو ما كانت علاقته بالموضوع علاقة تفسير لجزئية من جزئياته، ولا يتناول جوهر الموضوع وقضاياه الاساسية، فكتب التاريخ ومعاجم البلدان والتراجم واللغة ونحوها تعد مراجع لتلك الموضوعات الفقهية، لأن الباحث لا يستعين بها في دراسة قضايا الموضوع الأساسية، وإنما يستعين بها في القاء الضوء على نص أو كلمة أو شخص أو مكان... الخ.

وهناك من يرى أنه لا فرق بين المصدر والمرجع، وأنهما في درجة

(١) منهج البحث التاريخي ص٦٧.
(٢) انظر، البحث الادبي ص٢٣٧.

سواء، بيد أن الدقة العلمية تقتضي أن يكون المصدر غير المرجع، وإن كانا معا قوام البحث وعماده.

ولا شك في ان طبيعة الموضوع هي التي تحدد أن يكون هذا الكتاب مصدرا، وذاك مرجعا، ومن ثم قد يكون الكتاب الواحد مصدراً لبحث على حين يكون مرجعا لبحث آخر.

ويجدر التنبيه إلى أن المصادر والمراجع كما تكون كتبا جامعة مطبوعة أو غير مطبوعة تكون مقالات وأبحاثا منشورة او غير منشورة، وقد تكون رسالة مكتوبة أو مسموعة، أو روايات شفهية مباشرة أو غير مباشرة، ونحو هذا مما يسهم في إثراء مادة البحث، وخدمة القضية التي يعالجها.

منهج البحث:

وإذا كان حصر المصادر ليس غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة للإفادة منها أكبر فائدة في دراسة الموضوع، فإن وضع تخطيط أولي لمنهج البحث يساعد على أن نحسن هذه الإفادة؛ لأن هذا التخطيط يعكس التصور العام لعناصر الموضوع، وهذا يتيح للباحث وهو يجمع المادة العلمية أن يربط بينها وبين جزئيات البحث ومشكلاته، فلا تفوته غالبا مادة لا غنى للموضوع عنها، ولا يقيد مادة لا علاقة لها بما يبحث فيه.

ومع هاذا يخضع ذلك التصور العام للتغيير والتحوير، وفقا لما تفرضه المادة العلمية، وما يجد من مشكلات لم يكن الباحث قد فطن إليها، وهو يخطط للمنهج الذي يسير عليه في بحث موضوعه.

ولا شك في أن خطة البحث أو منهجه تتبع طبيعة البحث، وما

تدعو إليه من معالجة خاصة به، ومع ذلك هناك ما يمكن أن يسمى بالإطار العام للمنهج، وتكاد كل البحوث تندرج من حيث خطة دراستها داخل هذا الإطار.

إن هذا الاطار ينقسم عدة اقسام هي:

أ) المقدمة.
ب) التمهيد.
ج) صُلب البحث أو جسمه.
د) الخاتمة.

ويسجل الباحث في المقدمة النقاط التالية:

أولا : سبب اختيار الموضوع، فكل موضوع يقدم باحث على دراسته لا بد أن يكون هناك باعث حمله على هذا، وتوضيح هذا الباعث في إيجاز يشير الى الهدف من الدراسة وجدواها، ورغبة الباحث الذاتية في القيام بها.

ثانيا : منهج الموضوع، أو خطة دراسته، حتى يبين للقارىء الطريقة التي سلكها في تتبع عناصر الموضوع تحليلا وتركيبا، وأن ما قام به جهد علمي ملتزم بمناهج البحث واصوله، وأن النتيجة الكلية لهذه الدراسة جاءت طبيعية؛ لأنها مرت عبر مراحل منطقية، وجاءت ثمرة ناضجة لشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء.

ثالثا : أهم مصادر الموضوع، وفي ذلك إشارة إلى أن الدراسة قامت على أسس سليمة من المادة العلمية، فليست فجة أو

مبتسرة، أو اعتمدت على مصادر غير أصيلة، أو غفلت عن مصادر أكثر شمولا، وأوثق صلة بالموضوع.

والمقدمة باشتمالها على هذه القضايا لا يتسنى للباحث ان يكتبها لا بعد الانتهاء من بحثه كتابة ومراجعة، لأن الخطة قد تعدل في اثناء لدراسة، ولأن المصادر قد يهتدي إلى بعضها أو اهمها خلال رحلة لعمل العلمي.

أما التمهيد فيعد مدخلا للموضوع، وقد يكون هذا المدخل عرضا موجزا للجهود التي بذلت في دراسة الموضوع، والنتائج التي انتهى اليها الباحثون من قبل، وقد يكون هذا التمهيد دراسة فكرة او قضية تثير الاهتمام بالموضوع، والرغبة في معرفة شيء عنه، فإذا اختار باحث مثلا موضوعا عن الحرب في الاسلام فإن المقدمة تومىء إلى أسباب اختيار الموضوع كالرد على شبهات المستشرقين من ان الاسلام دين انتشر بالقوة، ولتوضيح ان الحرب في الاسلام لها رسالة مقدسة، وهي تحقيق الحرية الدينية للناس، فمن شاء بعد ذلك فليؤمن ومن شاء فليكفر، وأنها مع هذا لا تعرف الهمجية وإبادة المقاتل وغير المقاتل، وتدمير المصانع المدنية والمحاصيل الزراعية. ولكن التمهيد يمكن أن يكون حول السلام في الاسلام، أو حول المفاهيم الوضعية للحرب، والهدف من إثارتها سواء قبل الاسلام أو في العصر الحديث، ومن شأن هذا أن يثير تساؤلا حول موقف الاسلام من الحرب، وما الفرق بين تشريعات الجهاد في هذا الدين، وما تسير عليه الدول غير الاسلامية في حروبها وعلاقتها بأعدائها.

وهكذا يصبح التمهيد مدخلا للموضوع، وبابا يلج منه الباحث والقارىء في شوق ورغبة في القراءة والدراسة.

ومن الباحثين من يُضمّن المقدمة رسالة التمهيد، ويجتزىء بها عنه، ومنهم من يرى أن التمهيد لا تغنى عنه المقدمة، وإن اشتملت عليه، وهذا الخلاف ليس جوهريا، ويكاد يكون شكليا، وان كنت أوثر ان تستقل المقدمة بما تحدثت عنه، وأن يخصص التمهيد لما اشرت اليه.

وينبغي على الباحث ان يوجز القول في كل من المقدمة والتمهيد، وأن يكون حديثه فيما يشتملان عليه من المسائل مجملا، وان يتجنب الدخول في قضايا فرعية أو هامشية؛ حتى لا يطول حبل الكلام فيهما، ويطغى هذا - بلا ريب - على صلب البحث وقضاياه الاساسية.

أما جسم البحث أو صلبه فيقسم أبوابا أو فصولا، وكل باب يضم عدة فصول، ويضم كل فصل بعض المباحث؛ وذلك طوعا لما يفرضه البحث من قضايا ومشكلات، حتى تكون الدراسة شاملة ودقيقة.

وعلى الباحث أن يراعي في تقسيمه توافر العلاقات المنطقية بين الأبواب والفصول، وكذلك بين المحتويات الداخلية لها[1]. بحيث يسلم كل باب او فصل إلى الذي يليه في تناسق وترابط، وبحيث تمر الأفكار والقضايا عبر ذلك التقسيم في تسلسل منطقي، وتلاحم عضوي، فلا تقدم فكرة على أخرى إلا إذا كان تقديمها لازما، ولا تدرس قضية قبل سواها إلا إذا كانت دراستها تسلم إلى التي ترد

(١) انظر البحث الادبي ص٢٧.

بعدها، ولا ينتقل الباحث من جزئية الى غيرها فجأة، ودون رابط يؤاخي بينهما، وهكذا..

وقد يكتب الباحث في مستهل كل باب أو فصل تمهيدا له يعرض فيه الفكرة العامة لموضوع الباب او الفصل، وهذا التمهيد يستحسن الا يتجاوز صفحة واحدة، وقد يلخص في نهاية كل باب او فصل النتائج العلمية التي انتهى اليها.

وتأتي الخاتمة لتسجل اهم ما وصل اليه الباحث من نتائج، وليس من مهمتها تلخيص البحث كله، وإنما تقديم خلاصة وافية لأهم النتائج العلمية، وما اضافه البحث من افكار جديدة، وحقائق علمية مبتركة، وقد يشفع الباحث هذه الحقائق وتلك النتائج ببعض المقترحات التي تفتح مجالا لمزيد من الدراسة حول الموضوع والقضايا التي تتصل به أو تدور في فلكه.

جمع المادة العلمية:

وإذا انتهى الباحث من حصر مصادربحثه، ووضع تخطيط أولي للمنهج الذي سيأخذ به في دراسته فإنه يبدأ مرحلة الجمع للمادة العلمية التي يستعين بها في الكشف عن عناصر الموضوع، وحل مشكلاته، والوصول عن طريقها الى الغاية من البحث.

وجمع المادة العلمية يقتضي الدقة والمهارة في العثور على النص والحقائق التي تلائم الموضوع وتخدمه. ولا شك في ان البدء بجمع هذه المادة من المصادر الأصيلة قبل غيرها يكفل للدراسة العمق والدقة؛ لأن تلك المصادر هي الأساس وإهمالها أو تقديم سواها عليها يطبع البحث بطابع الضحالة والقصور.

وقد يجمع الباحث كل نص تقع عليه عينه دون مراعاة لعلاقته الوثيقة بجزئيات الموضوع، ويكفي لديه أن للنص صلة ما بما يبحث فيه، وذلك خوفا من أن يغفل نصا مهما، ولا بأس بهذا، وإن احتاج الأمر الى جهد مضاعف، وزمن أطول، ثم استبعاد ما لا علاقة له بالموضوع بعد ذلك. والأولى أن يكون الباحث اقدر على التمييز بين ما يحتاج إليه من النصوص دون غيرها، حتى يقتبس منها ما يدور في فلك موضوعه فحسب، ولا يضيع وقته في جمع مادة لا تجديه شيئا، بل ربما انسرب بعضها الى البحث فتسيء إليه، لأنها تصبح كالنغمة الشاذة في اللحن الجميل.

وإذا كانت الدقة أمرا ضروريا في اقتباس النصوص، فإن هذه الدقة تتجاوز معرفة القيمة العلمية للنص ومدى علاقته بالموضوع الى نقله دون تحريف أو تصحيف، وكذلك دون تدليس؛ بأن يعمد الباحث إلى بتر النص من سياقه، أو الاقتصار منه على ما يؤيد ميوله، ومثل هذا التصرف في النص، أو أخذ بعضه دون بعض، استجابة لرغبة أو هوى يناقض الامانة العلمية، والدقة الموضوعية، وهما أهم شروط الباحث او صفاته.

ومن الدقة في الجمع أن الباحث إذا وجد في النص الذي يقتبسه كلمة لم يفهمها، أو لم يستطع قراءتها قراءة صحيحة فإنه يورد كلمة (هكذا) بين قوسين بعدها، وإذا حذف كلمات في وسط الاقتباس وضع مكان المحذوف نقطا هكذا... حتى يعرف القارىء ان الأصل قد حذف منه بعض الكلمات؛ طلبا للايجاز او لأمر آخر.

ومن القواعد المقررة في أصول البحث العلمي أنه لا يجوز نقل

نص قديم من كتاب حديث، اللهم إلا إذا كان الأصل القديم لا سبيل للحصول عليه، وهنا ينبغي على الباحث أن يبين أنه لم ينقل عن هذا المصدر مباشرة، وإنما نقل عنه بالواسطة، ومن ثم يكون من الخطأ الفاحش أن يعمد الباحث إلى كتاب حديث مزود بكثير من النصوص والمصادر[1] القديمة، فينقل بعض هذه النصوص، ويعزوها إلى مصادرها الأصلية دون أن يرجع اليها، وقد ينقل معها استنباطات الباحث الذي سبقه، فهذا السلوك لون من التدليس في الرواية؛ إذ يوهم القارىء أنه رجع إلى المصادر الأصيلة على حين أنه لم يرجع اليها، وهو فضلا عن هذا يحول بينه وبين أن يعيش التجربة العلمية الذاتية مع هذه المصادر، والفهم الخاص لنصوصها وهذه التجربة هي مناط اكتساب الخبرة في البحث، والتعرف على المنابع الاساسية في مجال التخصص، وبذا تتكون الشخصية العلمية المستقلة.

على أن اقتباس النصوص القديمة من المؤلفات الحديثة يعرض الباحث للوقوع في أخطاء متنوعة: بعضها يرجع الى فهم النص القديم وسلامته من التحريف، وبعضها الآخر يرجع الى الخلط بين النصوص، إذ قد يخطىء صاحب الكتاب الذي يحتوي على نصوص قديمة في تحليل النص او نقله، وقد يسهو فلا يعزو النص وحده الى مصدره، أو تخطىءالمطبعة فلا تفصل بين النص القديم والتعليق عليه والاستنباط فيه، وينجم عن هذا عزو نصوص إلى غير أصحابها، وإصدار أحكام تفتقر إلى الدقة إن لم تكن خطأ، وعندئذ تضيع الحقائق، وتضطرب الموازين، ويظل الباحث عالة على الآخرين.

---

(١) انظر البحث الادبي ص٢٦٧.

والنقل من المصادر بعد هذا قد يكون حرفيا، وقد يكون نقلا للفكرة او المضمون، وفي حالة النقل الحرفي لا ينبغي أن يمتد النص إلى أكثر من صفحة مهما تكن قيمته، فإذا وجد الباحث أنه أمام نص يُرْبي على صفحة ولا غنى للبحث عنه فإن عليه أن ينقل فكرة النص أو روحه في دقة وأمانة دون أن يبلغ ما عبر عنه بأسلوبه حجم هذا النص.

والنصوص المقتبسة يدونها الباحث على البطاقات أو الجزازات والكراسات، على أن يخصص كل بطاقة أو ورقة لنص واحد، وتكون الكتابة بالحبر وبخط واضح، ويكتب في أسفل البطاقة أو الورقة اسم المصدر الذي استمدت منه المادة، وكذلك اسم المؤلف، ورقم الجزء والصفحة، والطبعة والناشر[1].

والباحث وهو يجمع مادة بحثه لا ينبغي أن .يشغل نفسه كثيرا بالتعليق على هذه المادة، فموضع ذلك مرحلة الكتابة، ولكن هذا لا يمنعه من تسجيل بعض الأفكار والخواطر التي تعن له، ويستحسن أن يدوّنها في بطاقة مستقلة.

ومما يعين الباحث على الإفادة من النصوص المقتبسة في مرحلة الكتابة أن يضع عنوانا صغيرا لكل نص، يعبر عن فحواه، وأن يخصص لكل باب أو فصل كراسة أو ظرفا يودع فيه المادة التي تتناول مضوعه، وفي حالة صلاحية النص الواحد لاكثر من فصل يضعه الباحث في الظرف الخاص بأول فصل يستخدم فيه، ويكتب عليه ما يفيد أنه صالح للانتفاع به في موضع كذا وكذا.. بيد أن الانتفاع بالنص في غير موضعه الذي ذكر فيه اولا لا يعدو الإشارة المقتضبة اليه دون تكراره.

(١) انظر كيف تكتب بحثا أو رسالة ص٧٦.

ولا مراء في أن استقراء المادة العلمية، وجمعها من مظانها المختلفة يحقق للبحث الاحاطة بجميع جزئياته، ودراسة كل جزئية دراسة مستوعبة، ولكن الاستقراء الكامل ـ وبخاصة فيما يسمى بالعلوم الانسانية امر متعذر إن لم يكن مستحيلا، ولذا كان مفهوم الاستقراء هنا هوتتبع وحصر اكبر قدر ممكن من المادة العلمية تكون كافية لتفسير المشكلة او الظاهرة، والانتهاء إلى نتيجة علمية صحيحة بعد تحليلها ودراستها.

كتابة البحث:

تعد مرحلة الكتابة أو الصياغة المرحلة الحاسمة في اعداد البحث؛ لأن كل ما سبقها من المراحل تمهيد أو مقدمات لهذا الاعداد، فالبحث في هذه المراحل كان فكرة ذهنية، ومنهجا نظريا، ومادة مفرقة، ولكنه في مرحلة الكتابة يصبح عملا ماديا، ومنهجا مطبقا، وافكارا مترابطة، ونتيجة علمية موثقة.

والباحث وان كان في مرحلة الجمع دقيقا في التفريق بين ما هو خليق بالتدوين، وما ليس خليقا به يحتاج قبل البدء في الكتابة الى إعادة النظر فيما قيَّده، حتى ينتخب منه ما يراه جديرا بأن يشتمل عليه بحثه، فليس من الضروري أن يتضمن البحث كل ما جمعه صاحبه من معلومات، وإنما ينبغي أن يجتزىء منها بماله صلة صحيحة بالموضوع، ويساعد على إضافة الجديد المفيد إلى الدراسة، وما لم يفعل الباحث ذلك، وسرد في بحثه كل ما جمعه من مادة علمية، فإن عمله لا يسلم من الاستطراد، والحشو والتشويش، وإيراد المعارف الكثيرة المهمة وغير المهمة، في صورة لا تعرف التناسق والترابط.

وإذا قام الباحث بعملية الانتخاب في دقة فإن عليه بعد ذلك آن يصنف ما انتخبه من مواد؛ وفق مباحث الموضوع أو منهجه، ويشد عضده في هذا التصنيف ما كان يقوم به في أثناء الجمع من تفريق بين مواد الأبواب والفصول، ثم يرتب مادة كل فصل أو مبحث ترتيبا علميا، ويضع لكل بطاقة رقما متتابعا، بحيث تكون بداية الأرقام هي بداية ورود المادة في البحث، ويستمر تتابع عرضها طوعا لهذا الترتيب الى نهاية الدراسة.

وهذا الترتيب العلمي للمواد يتحقق بصورة سليمة إذا كان لدى الباحث تصور عقلي دقيق لتسلسل الأفكار والقضايا، وهو لا يملك هذا إلا بعد قراءات واعية حول موضوعه، والمام واف بأبعاده ومشكلاته الأساسية.

وتجدر أولا الاشارة الى منهج إيراد النقول في صلب البحث، ثم يلي هذا الحديث عما ينبغي أن يكون عليه موقف الباحث من هذه النقول.

إن النص المقتبس حرفيا يوضع في البحث كجزء منه ولكن بين شولات هكذا "..." إذا كان ستة اسطر فأقل، فإذا تجاوز هذا المقدار إلى صفحة فإنه لا يحتاج إلى شولات، وإنما يوضع وضعا مميزا، بأن يترك فراغ أوسع بين الاقتباس وآخر سطر قبله وأول سطر بعده، وبحيث يكون الهامش عن يمين الاقتباس وعن شماله أوسع من الهامش الأبيض المتبع في بقية البحث،، وأن يكون الفراغ بين سطوره اضيق من الفراغ بين السطور العادية.

أما إذا كان النص أكثر من صفحة فلا يجوز نقله حرفيا، وإنما يصوغ الباحث المعنى في أسلوبه الخاص مع الاحالة إلى المصدر الذي اقتبس الباحث المعنى منه[1].

على أن النصوص التي اقتبسها الباحث واعتمد عليها في دراسته، وأصبحت جزءا منها يعد مسئولا عنها من حيث صحتها لغة وأسلوبا وفكرة ولا يعفيه من هذه المسئولية أنه نقلها كما وردت في مصدرها؛ إذ عليه أن يعقب عليها إذا كان بها خطأ ما أو ابهام ما، فإن نقلها وضمنها بحثه دون تعقيب فقد رضيها، وكأنها صدرت عنه لا عن صاحبها، ومن ثم يصبح مسئولا عنها ومحاسبا على ما قد يكون بها من هفوات وعثرات.

وهذه المسئولية عن النقول تقتضي الفهم الصحيح لكل نص مقتبس؛ لأن ادنى خطأ في فهم أي نص ينحرف بالبحث عن مساره المستقيم، وينتهي إلى نتائج فاسدة أو باطلة.

وليست مهمة الباحث إزاء المواد العلمية التي ينقلها من مصادرها هي الجمع بينها، وفق ذلك الترتيب الذي أومأت اليه، وإنما تتلخص مهمته في التفسير والتحليل والاستنباط، بالاضافة الى وضع تلك المواد في اطار منطقي مفيد.

إن المادة التي جمعها الباحث من مختلف المصادر أشبه ما تكون بمواد البناء من حديد واسمنت وحجارة وخشب ونحو هذا، وتبدو مهارة المهندس في التصميم والانشاء مستعينا بهذه المواد، وتتفاوت براعة

---

(١) انظر، كيف تكتب بحثا او رسالة ص١٠٠.

المهندسين في هذا المجال، فمنهم من يشيد البناء الجميل الذي يعمر طويلا، ومنهم من يعجز عن هذا، كذلك تتفاوت براعة الباحثين أمام النصص المقتبسة، فمن كان قادرا على نقدها وتحليلها واستنباط النتائج منها في موضوعية واستقلال فكري فهو الباحث الجدير بهذا الوصف، ومن ظن أن مهمته لا تعدو الجمع بين النصوص دون أن يكون له موقف منها فليس باحثا بالمعنى الحقيقي لكلمة باحث.

وموقف الباحث الذاتي من النصوص، موقف النقد والتحليل والتعليل، موقف القبول أو الرفض، هذا الموقف يمثل التحرر العقلي من سلطان الأفكار التي قال بها من سبقه من الباحثين، وهو الخطوة الأولى على طريق الابتكار والتجديد، وعدم التكرار، او صياغة افكار الآخرين من جديد.

ودراسة المادة العلمية تتطلب إلى جانب القدرة على النقد والتحليل والتركيب، القدرة اللغوية التي تمد الباحث باللفظ المناسب، والجملة الدقيقة، التي تترجم عن الفكرة ترجمة لا تزيد فيها ولا نقص، ولا مبالغة، على أن يكون الاسلوب رصينا لا يعرف التكلف أو التهافت، فليس فيه الحوشي الغريب، أو العامي المبتذل، ولا يجنح به الباحث نحو الصياغة الأدبية الشاعرية التي تسبح في عالم من الأخيلة والشطحات الذهنية، إنه الاسلوب الذي يعبر عن المعاني في دقة وصدق ووضوح، وهو مع هذا صحيح فصيح.

ولا جدال في ان لكل موضوع اسلوبا يوائم حقائقه، بيد ان هناك قاسما مشتركا بين البحوث جميعها من حيث صياغتها، وهو الدقة في استخدام الكلمات في موضعها الصحيح، وتوافق الاسلوب مع ادراك

المتخصصين في عصر الباحث، فلا يعرف الغموض الذي يحول دون ادراك ما وراءالسطور، وإنما يعرف الوضوح دون ابتذال او تبسيط.

والباحث الذي يصوغ افكاره في عبارة تجذب القارىء وتشده إلى قراءة البحث دون ملل أو سأم هو الباحث الذي يتمتع بصفاء الذهن، ووضوح الرؤية العلمية لمشكلات بحثة، ويتمتع أيضا بطاقة طيبة على نقل افكاره إلى الآخرين في جلاء وتناسق واتقان، وهذه بعض سمات الباحث كما ينبغي أن يكون.

والباحث الى جانب التزامه بالدقة في تخير المفردات واستخدامها ومراعاة أن يكون أسلوبه مزاجا من الوضوح والرصانة، وتعبيرا خاصا تلقائيا لا تكلف فيه، أو محاكاة لغيره من الباحثين ينبغي أن يأخذ نفسه بالدقة في تسلسل أفكاره وتناسقها، فلا تنافر بين فكرة وأخرى، ولا انتقال من جزئية إلى غيرها طفرة أو فجأة، إنه الترابط الموضوعي الحميم بين القضايا والآراء، بحيث يصبح البحث بعد كتابته أشبه ما يكون بالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا.

ومن الدقة في تسلسل الأفكار أن يبدأ الباحث كل نقطة مهمة في بحثه من أول السطر، وأن يراعى استقلال كل فقرة بجزئية من البحث، وأن يضع بعض العناوين الفرعية التي تفصل بين القضايا، وتشير إلى ما يرد تحتها من معلومات.

ومن سمات الاسلوب الواضح الدقيق الا تطول فيه الجمل، أو تكثر العبارات المعترضة، أو يبعد الفصل بين المبتدأ وخبره، أو الفعل وفاعله ومفعوله، أو الشرط وجوابه، ونحو هذا مما يشيع الغموض في

البحث، ويكد الذهن في ادراك الروابط بين المفردات والجمل، حتى يتسنى الالمام بالمعاني والأفكار التي اشتملت عليها.

وعلى الباحث ان يتجنب في اسلوبه المبالغات[1] ايا كان لونها، وكذلك عبارات الزهو والاعجاب، ومن ثم كان الاكثار من ضمائر المتكلم امرا غير مستساغ، كما أن عليه ان يتحاشى عبارات السخرية وكل ما يفتح بابا للخلاف دون ضرورة علمية، «وينبغي أن يكتب الباحث وفي ذهنه احتمال الوقوع في الخطأ، وعليه أن يتبادر بتصويب ما يمكن أن يكشف عنه من الأخطاء إذا ما ظهرت له معلومات، أو أدلة جديدة، وحينما لا يكون واثقا من نقطة ما، عليه أن يقرر ذلك بصراحة، وفي احوال كثيرة يكون تعديل إحدى المسائل وتصحيحها أمرا متروكا لضمير الباحث نفسه؛ إذ ربما لا يستطيع أحد غيره أن يفطن إلى معرفة التفاصيل والجزئيات التي تكوّن الموضوع الذي يدرسه ويعرضه، والمسألة تتطلب الأمانة العلمية الخالصة»[2].

ومما يساعد على دقة الصياغة، وتدارك كثير من الأخطاء سواء في الأسلوب أو الأفكار ان يلجأ الباحث وبخاصة إذا كان ناشئا إلى كتابة بحثه مرتين: تكون الأولى مسودة يكثر فيها الشطب والحذف والإضافة والتغيير والتعديل، وتكون المرة الثانية هي المرحلة العلمية الدقيقة في الكتابة، فقد امتلك الباحث ناصيتها غالبا بعد ان عاش تجربة المرحلة الأولى، وامدته بقدرة على تجاوز اسباب الضعف في الصياغة والتنسيق.

---

(١) انظر كيف تكتب بحثا او رسالة ص٩٤.

(٢) منهج البحث التاريخي ص١٩٨.

وكم من باحث او كاتب مزق ما سطره، عدة مرات حتى ينتهي إلى الصورة التي يطمئن اليها ويرتضيها، وقد فعل هذا كبار الكتاب والباحثين، فما بالك بالناشئة منهم؟.

على ان البحث العلمي في النهاية لا يوزن بحجمه وكثرةمصادره، وإنما يوزن بما توصل اليه الباحث من افكار جديدة، وما أضافه، الى العلم من حقائق مبتكرة.

وخلاصة القول ان كتابة البحث ينبغي أن يتوافر لها الدقة في اختيار المفردات وصياغة الجمل والعبارات، والوضوح والتسلسل المنطقي في عرض الأفكار، والذاتية في الاسلوب، فلا تكلف او تقليد، حتى يكون البحث تعبيرا صادقا عن شخصية صاحبه، ثم الحوار الهادىء في النقاش، والامانة العلمية في سرد الآراء، والموضوعية في نقدها، مع التجمل بالتواضع واحترام الآخرين.

وللاسلوب العلمي من الناحية الشكلية ضوابط تجب مراعاتها؛ لأنها تيسر القراءة والفهم، وتمنع من تداخل الافكار، وأهم هذه الضوابط تشكيل الكلمات الملبسة، والالتزام بقواعد الاملاء وعلامات الترقيم[1]، إن هذه الضوابط اضحت ضرورية في الكتابة العلمية الحديثة، وكل عمل علمي لا يهتم بها، أو يغفلها يفقد سمة من أخص سمات الكتابة العلمية في العصر الحاضر.

---

(١) علامات الترقيم هي:

(أ) النقطة (.) وتوحضع في نهاية الجملة التامة المعنى، المستوفية كـ مكملاتها اللفظية، وكذلك توضع عند انتهاء الكلام.

(ب) الفاصلة (،) وتوضع في الاحوال الآتية: بعد لفظ المنادى، وبين الجملتي

. . . .

المرتبطين في المعنى والاعراب، وبين الشرط والجزاء، والقسم والجواب إذا طالت جملة الشرط او القسم،وبين المفردات المعطوفة إذ تعلق بها ما يطيل المسافة بينها فيجعلها شبيهة بالجملة في طولها.

(جـ) الفاصلة المنقوطة (؛) وتوضع في الاحوال الآتية: بعد جملة ما بعدها سبب فيها، وبين الجملتين المرتبطتين في المعنى دون الاعراب مثل: إذا رأيتم الخير فخذوا به؛ وإن رأيتم الشر فدعوه.

(د) النقطتان (:) وتوضعان في المواضع الآتية: بين القول والمقول (أي الكلام المتكلم به)، وبين الشيء وأقسامه وانواعه، وقبل الأمثلة التي توضح قاعدة.

(هـ) علامة الاستفهام (؟) وتوضع عقب جملة الاستفهام سواء اكانت اداته ظاهرة ام مقدرة.

(و) علامة الانفعال (!) وتوضع في آخر جملة يعبر بها عن فرح او حزن أو تعجب او استغاثة او تأسف.

(ز) الشرطة (ـ) وتوضع في المواضع الآتية: في أول السطر في حالة المجاورة بين اثنين اذا استغنى عن تكرار اسميهما، وبين العدد والمعدود إذا وقعا عنوانا في أول السطر.

(ح) الشرطتان (ـ . . . ـ) وتوضعان لتفصلا جملة او كلمة معترضة، فينصل ما قبلها بما بعدها.

(ط) الشولتان المزدوجتان (« . . . ») وتوضع بينهما العبارات المنقولة حرفيا من كلام الغير والموضوعة في ثنايا كلام الباحث؛ ليتميز كلام الغير عن كلام الباحث.

(ي) القوسان ( ) ويوضع بينهما عبارات التفسير والدعاء القصير.

(ك) القوسان المركنان [ ] وتوضع بينهما زيادة قد يدخلها الباحث في جملة اقتبسها.

(ل) علامة الحذف: وهي نقطة افقية اقلها ثلاثة مثل: (. . . .) وتوضع مكان المحذوف من كلام اقتبسه الباحث. (وانظر ملحق رقم ١ في كتاب: كيف تكتب بحثا او رسالة).

الحواشي والهوامش:

يراد بالحواشي التعليقات، أو بسط فكرة في المتن، أو الترجمة لعلم من الأعلام، أو التعريف بمكان، أو التأريخ لحادثة أو معركة حربية، ونحو هذا، وقد يذكر الباحث مع الحاشية مصدرا أو اكثر، وقد تكون الحاشية اقتباسا طويلا؛ لتوثيق رأي، أو للتدليل على قضية.

ومع هذا ينبغي الا يلجأ الباحث إلى الحواشي إلا عند الضرورة، وأن يراعي عدم اشتمالها على معلومات أساسية تضاف من حين إلى آخر، فالغرض منها التوضيح والتوثيق، لا اضافة معلومات جديدة فاتت الباحث ويريد أن يسجلها.

أما الهوامش فيراد بها المصادر والمراجع التي استخدمها الباحث في بحثه، وكأنها مستنداته في الدراسة، فهو يقدمها للقارىء وكأنما يقدم أدلته وبراهينه على ما يسوق من الأفكار، ويقدم من الحقائق[1].

إن ذكرالمصادر والمراجع ليس غاية في داته، وليس سبيلا للمباهاة والتكثر، وإنما الغاية من ذلك هو تقديم الأدلة والبراهين على ما اشتمل عليه البحث من آراء، ومن ثم ينبغي الاقتصار على ذكر ما خدم البحث وافاد في دراسة مشكلاته من تلك الأدلة.

على أن النص على مصادر البحث ومراجعه، فضلا عن توثيق الآراء يتيح الفرصة أمام المتخصص للرجوع بنفسه إلى بعضها إذا رغب في التثبت بنفسه من مسألة معينة، وإذا رغب ايضا في متابعة البحث في نفس الموضوع[2].

---

(١) انظر البحث الادبي ص٢٦٦.

(٢) انظر منهج البحث التاريخي ص١٩٨.

وتشهد الهوامش للباحث ـ بالاضافة الى ما سبق ـ بالأمانة العلمية التي تفرض نسبة كل رأي الى صاحبه، وقد ورد: من بركة العلم وشكره عزوه إلى قائله[1]، وقال الامام القرطبي في مقدمة تفسيره: وشرطي في هذا الكتاب اضافة الاقوال إلى قائليها والاحاديث إلى مصنفيها فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله، وكثيرا ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مبهما لا يعرف من أخرجه الا من اطلع على كتب الحديث، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائرا لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال حتى يضيفه الى من خرّجه من الأئمة الاعلام، والثقات المشاهير من علماء الاسلام.

وإذا كان الباحث قد نقل نصا حرفيا فإنه في الهامش يذكر اسم المصدر أو المرجع مباشرة، فإذا كان قد تصرف في النص ولم يلتزم بحرفيته فإنه يذكر قبل المصدر او المرجع كلمة «انظر» للاشارة إلى أن ما ورد في الصلب ليس كما جاء في مصدره دون تغيير، وأن الباحث نقل المضمون وتصرف في العبارة.

وقد تذكر الحواشي والهوامش؛ وفقا لتسلسل رقمي في اسفل كل صفحة من البحث، أو في نهاية كل فصل، أو في نهاية البحث كله، وإن كنت أوثر أن تذكر في اسفل الصفحات، حيث تصبح كل صفحة مستقلة بأرقامها ومراجعها، وحيث يسهل حذف رقم، أو اضافة آخر دون حاجة إلى احداث اي تغيير في هوامش الصفحات الأخرى[2].

---

(١) قواعد التحديث ص٤٠.
(٢) انظر كيف تكتب بحثا او رسالة ص١١٢.

وفضلا من هذا لا يتوزع جهد القارىء بين الصفحة التي يطالعها، والصفحة التي وردت فيها الحاشية او المصدر والمرجع.

وتدوين المصادر في الهوامش قد يكون بذكر اسم المصدر متبوعا باسم المؤلف، وقد يكون بوضع اسم المؤلف (اللقب اولا ثم الاسم أو اول حروفه) ويرد بعد هذا اسم الكتاب، ولا مفاضلة بين هذه الطريقة وتلك، غير أن على الباحث ان يأخذ في بحثه كله بطريقة واحدة، وأن يبين مكان طبع المصدر وتاريخه ورقم المجلد إذا كان متعدد المجلدات، ورقم الصفحة.

وإذا كان الكتاب المطبوع الذي اعتمد عليه الباحث نادر الوجود فينبغي ذكر مكان وجوده ورقمه.

واذا كان الاصل الذي اعتمد عليه الباحث مخطوطا فينبغي ذكر المكتبة التي يوجد بها المخطوط، ورقم الكتاب والورقة والصفحة وتاريخ التدوين[1]. أما الدوريات فإنه يشار في الهامش بالنسبة لها إلى عنوان المقال الذي اقتبس منه الباحث، واسم صاحبه، واسم الدورية والسنة والعدد وتاريخه ورقم الصفحة.

وإذا تكرر النقل من مصدر واحد في صفحة واحدة من البحث دون فاصل، واختلفت الصفحات المقتبس منها فإن المصدر يذكر في المرة الأولى كاملا وفي المرة الثانية او الثالثة تذكر كلمة: نفس المرجع مع بيان رقم الصفحة. أما إذا لم تختلف هذه الصفحات المقتبس منها فإنه يكتفي بذكر كلمة: نفس المرجع دون النص على رقم الصفحة.

(١) انظر منهج البحث التاريخي ص١٩٩.

فإذا تكرر المصدر في صفحة واحدة مع وجود فاصل بأن ورد أولا ثم جاء بعده مصدر آخر، أو تعليق على نص في المتن ونحو هذا، او تكرر المصدر في عدة صفحات فإنه يذكر في المرة الأولى كاملا، وفيما عدا ذلك يشار إلى المؤلف دون اسم المصدر، وتتبع هذه الاشارة بكلمة: المرجع السابق مع النص على رقم الصفحة[1].

وقد يكتفي بذكر اسم المصدر في حالة تكراره دون اسم المؤلف، وهذه الطريقة تكون أولى من غيرها إذا رجع الباحث إلى اكثر من مصدر لمؤلف واحد، فإذا اتفقت أو تشابهت اسماء بعض المصادر مع اختلاف المؤلفين كان على الباحث ان يذكر مع المصدر اسم مؤلفه أو لقبه؛ منعا للتخليط والتدليس.

وجملة القول أن الحواشي والهوامش ينبغي أن يتوفر لها أمران: الدقة وعدم التكرار، الدقة في التعقيب والايجاز فيه، وعدم اشتماله على قضايا مهمة مكانها الطبيعي متن البحث، والدقة في ذكر اسم المصدر ومؤلفه وتاريخ طبعه، ومكان نشره ورقم الصفحة[2]. وإذا كان المصدر مخطوطا فإنه ينص على مكان المخطوط ورقمه ورقم الورقة والصفحة وتاريخ كتابته. أما عدم التكرار فيقصد به ألا يذكر اسم المصدر والمؤلف وسائر البيانات المتعلقة بالمصدر إلا مرة واحدة، اللهم إلا إذا دعت ضرورة للتكرار، وإذا ورد اسم المؤلف أو المصدر في صلب البحث فلا مسوغ لذكره في الهامش، ويكتفي فيه بذكر رقم الصفحة.

---

(١) انظر كيف تكتب بحثا او رسالة ص١١٧.

(٢) يكتفي في الكتب اللغوية حين الرجوع اليها بذكر اسم المصدر والمادة دون ذكر الصفحة او الجزء.

الملاحق والمصادر والمراجع:

يعمد الباحث بعد الانتهاء من كتابة بحثه إلى حصر المنابع التي استقى منها مادة دراسته؛ توثيقا لها ودعما لنتائجها العلمية، وهذه المنابع قد تكون وثائق مخطوطة أو مطبوعة، لم يستطع الباحث ان يضمنها بحثه؛ لطولها، أو لأنها ليست من تأليفه، وقد تكون كتبا ودوريات مختلفة.

وإذا قام الباحث بهذا الحصر في دقة فإنه يذكر الوثائق أولا تحت عنوان «ملاحق» وتحمل كل وثيقة رقما مسلسلا؛ تبعا لتسلسل الاشارة اليها في البحث. أما المصادر والمراجع فينبغي أن يلاحظ في حصرها إغفال ما لم يعتمد عليه الباحث في دراسته اعتمادا جوهريا، أو جاءت الاشارة اليه عرضا في غضون البحث، وكذلك إغفال ما لم ترد الاشارة اليه في الهوامش، فمن الباحثين من يضمن مكتبة البحث أو قائمة المصادر والمراجع كتبا أو وثائق ودوريات لم يرد لها ذكر في الهوامش، ويعلل هذا بأنه قرأها وانتفع بها، وإن لم يقبس منها، أو يحل عليها؛ لأن مثل هذه الكتب أو الوثائق لم تسهم بطريقة مباشرة في خدمة البحث، وليس هناك ضابط دقيق لذكرها، فالأمر يرجع إلى ضمير الباحث، وأمانته العلمية، ومدى انتفاعه الفعلي بما أورده، ومن هنا لا يدخل في قائمة المصادر والمراجع تلك الكتب التي لم ترد الاشارة اليها في هوامش البحث.

والمصادر والمراجع التي أمدت الباحث بالمعلومات التي كانت قوام رسالته، وجاء ذكرها في الهوامش يقسمها الباحث قسمين: قسما للمخطوطات، وآخر للمطبوعات، وهذا ينقسم الى كتب ودوريات، ثم

يرتب كل قسم ترتيبا ابجديا بحسب اسماء المؤلفين، او بحسب أسماء الكتب والدوريات، ويستحسن الفصل بين المصادر والمراجع، فتذكر الأولى أولا، ثم تأتي الثانية بعدها، وترد الدوريات في نهاية قائمة المصادر والمراجع، كذلك يستحسن أن يقدم الباحث معلومات دقيقة عن كل مصدر او مرجع اعتمد عليه الباحث في بحثه، ومن الأفضل احيانا ان يبين القيمة العلمية لهذه المصادر والمراجع، كدليل على معرفته بها، وكعَوْن الباحثين من بعده.

الفهارس:

اضحت الفهارس في الدراسات المعاصرة ضرورة علمية، فهي تيسر الرجوع الى جزئيات الموضوع، وتتيح للقارىء الربط بين جزئية واحدة تكرر ورودها في البحث، وهذه الفهارس متنوعة: منها فهارس للنصوص والشواهد على اختلافها، وفهارس للاعلام، وفهارس للبلدان والأماكن، وفهارس للمذاهب والنحل... الخ ثم الفهارس التفصيلية لمحتويات البحث.

ولا شك في أن طبيعة كل موضوع هي التي تحدد أنواع الفهارس التي لا بد منها، وهي على تعددها جهد علمي يتطلب الدقة في الاستقراء والحصر والترتيب الأبجدي وأرقام الصفحات.

وتذكر الفهارس كلها فيما عدا الفهرس التفصيلي لمحتويات البحث قبل الملاحق وقائمة المصادر والمراجع، ومن العلماء من يرى تقديم هذه القائمة والملاحق على الفهارس، وهو اختلاف شكلي وإن كنت أميل إلى الأخذ بالرأي الأول، فترد الفهارس الخاصة بالنصوص والاعلام والبلدان ونحو هذا أولا، ثم ترد الملاحق والمصادر بعدها

وأخيرا يذكر الفهرس التفصيلي، وهذا الفهرس لا يغني عن فهرس اجمالي يتصدر البحث، ويكون كمفتاح للقضايا الكلية، والتقسيمات العامة.

النقد الذاتي أو اللمسات الاخيرة:

قال الجاحظ في كتابه الحيوان عن ضرورة العناية بتنقيح المؤلفات: وينبغي لمن كتب كتاباً ألا يكتبه إلا على أن الناس كلُّهم أعداء، وكلَّهم عالمٌ بالأمور، وكلُّهم متفرِّغ له، ثم لا يرضى بذلك حتى يدع كتابه غُفْلا، ولا يرضى بالرأي الفطير، فإن لابتداء الكتاب فِتنةً وعُجْباً، فإذا سكنت الطبيعةُ وهدأت الحركة وتراجَعَت الأخلاطُ، وعادت النفس وافرةً أعاد النظر فيه فيتوقَّفُ عند فصوله توقُّف من يكون وزن طمعه في السلامة انقصَ من وزن خوفه من المعيب، ويتفهَّم معنى قول الشاعر:

إن الحديثَ تَغُرُّ القومَ خَلوتهُ حتَّى يَلجّ بهم عِيٌّ وإكثارُ

ويقف عند قولهم في المثل: «كلُّ مُجرٍ في الخلاء يُسَرُّ» فيخاف أن يعتريه ما اعترى من أجرى فرسه وحده، أو خلا بعلمه عند فقد خصومه، وأهل المنزلة من أهل صناعته[1].

يطلب الجاحظ في هذه الكلمة ممن كتب كتابا أن يستيقن أن غيرَه عين عليه، وعالم بما بحث فيه، وأقدر منه على معرفة مواطن الضعف والقصور فيما سطره؛ لأن المتصفح لكتاب أبصر بمواضع الخلل ممن أنشأه وألفه، فعقل المنشىء مشغول بما يبحث فيه، وعقل المتصفح

---

(١) الحيوان جـ١ ص٨٨ ت: عبد السلام محمد هارون ط الحلبي.

فارغ، أو ليس مشغولا كالمنشيء، ولذا كان عليه الا يدع ما كتبه دون تنقيح وتهذيب، ومراجعة وتعقيب، واعمال للرأي الخمير، والعقل الذي لا تستحوذ عليه فتنة الاعجاب، وأن يتوقف عند كل ما دونه وقفة من يغلب جانب الهفوات والاخطاء على جانب الاتقان والاحسان، وأن يحذر الوقوع فيما يقع فيه من يعتقد أنه وحده في الميدان، فليس هناك خصم يتعقبه، أو قرين يظهر للناس مثالبه.

وما ندب اليه الجاحظ كل عالم خليق بمن يعد بحثا أو رسالة جامعية أن يكون أول الآخذين به، لأنه ما زال في مستهل الطريق، ولأنه يمتحن فيما يُعدّه، ولا يجاز عليه إلا إذا غلب جانب السلامة فيه على جانب العيب، فكانت مراجعته بعد الانتهاء منه، وقبل أن يدفع به إلى لجنة الحكم عليه ضرورة علمية ومنهجية، درأ لاخطاء النسيان، واستكمالا لاوجه النقض، ومحاولة لأن يكون عمله اقرب الى الصحة والصواب، وابعد من التنافر والاضطراب.

ويستطيع الباحث ان يقوم بهذا النقد الذاتي، أو باللمسات الأخيرة لرسالته إذا قرأها بعد الانتهاء من كتابتها كما اشار الجاحظ؛ لأنه يصبح اصفى فكراً وأهدأ نفساً، فيستطيع ان يقف على ما بها من أخطاء فيصححها، وحبذا لو قرأها وكأنها من عمل شخص آخر، أو بعد فترة من الانتهاءمنها، حتى يكون لديه شعور أقوى بالنقد ونظرات أعمق في التحليل والفحص، فلا تفوته غالبا هفوة، ولا يغيب عنه نقص أو عيب. إن الباحث وهو في رحلة الاعداد لرسالته ـ على ما ينفقه من وقت وجهد، ويأخذ نفسه به من حذر وحيطة ـ يتعرض لعوامل مختلفة قد تدخل على عمله تناقضا في الآراء، وخللا في التناسق والتسلسل،

وخطأ في استخدام المفردات والعبارات، فإذا قدم رسالته فور الانتهاء منها ودون أن يكرر النظر فيها، ويستدرك ما عساه قد وقع فيه من هنات جاء عمله خاليا من الدقة والابداع، وربما فتح عليه بابا من النقد لا قبل له بغلقه، فيصبح هذا العمل على ما بذل فيه من جهد، وانفق فيه من وقت مشوها لا يحمد له؛ ومن ثم كانت اللمسات الاخيرة بما تمثله من مراجعة شاملة ونظرات ثاقبة، وحرص بالغ على التنقيح والتهذيب امرا لا مناص منه، ولا ينبغي التفريط فيه، وكان ما يقدم عليه بعض الباحثين من طبع ابحاثهم مجزأة او غير مجزأة ولكن دون مراجعة عملا غير سديد، ويُزْري بجهدهم الذي بذلوه، وعليهم ألا يتعجلوا قطف الثمرة قبل أوان نضجها، ونضجها هنا لا يكون الا بعد قراءة ما أعدوه قراءة متأنية تنشد الدقة والكمال ما استطاعت الى ذلك سبيلا.

«إن اللمسات الاخيرة هي الروح التي تدب في الجسم عقب الانتهاءمن خلق الأجسام، وبدون اللمسات الاخيرة يظل الكائن بعيدا عن الكمال، وإن الوقت الذي يُعطى للمسات الاخيرة يزيد الرسالة سلامة وقوة، والبخل بهذا الوقت خسارة كبيرة للرسائل العلمية»[1].

---

(١) كيف تكتب بحثا او رسالة ص١٦٣.

الباب الثاني

منهج البحث في العلوم الإسلامية

تمهيد : دعائم منهج البحث في العلوم الإسلامية

الفصل الأول : منهج البحث في التفسير

الفصل الثاني : منهج البحث في السنة

الفصل الثالث : منهج البحث في الفقه

الفصل الرابع : منهج البحث في علم الكلام

تمهيد

دعائم منهج البحث في العلوم الإسلامية

إن التداخل والتكامل بين المناهج العلمية، والتضافر بين العلوم المختلفة والتعاون بين العلماء أنفسهم من اجل الكشف عن الحقيقة العلمية في دقة وموضوعية يقتضي الوحدة المنهجية في أصولها العامة، ومبادئها الكلية في البحث العلمي، وإن تباينت مجالاته وتعددت صوره والوانه.

وهذه الوحدة المنهجية تمثل القاسم المشترك بين البحوث العلمية ومناهجها التي لا تكاد تنحصر، وتعكس وحدة العقل الانساني في تفكيره وإن تنوعت صور هذا التفكير ومستواه.

والعلوم الاسلامية يحكمها ـ من باب أولى ـ قاسم مشترك، أو دعائم اساسية لا يستقيم المنهج بدونها، بل تنطمس معالمه الجوهرية بغياب هذه الدعائم او بعضها؛ لأن تلك العلوم تخرج جميعها من مشكاة واحدة ، وتدور حول قطب واحد، ولا يعني هذا وحدة المنهج في تفاصيله وجزئياته بين كل هذه العلوم، فسيبقى لكل منها منهجه الخاص، وإن تلاقى مع سائر مناهج تلك العلوم في إطار عام، وأصول

كلية، ودعائم مشتركة، ولذلك كان الحديث عن هذه الدعائم قبل الحديث عن المناهج ذاتها ضرورة علمية ومنهجية أيضا؛ لأن تلك الدعائم ترسم الإطار العام الذي يعمل في داخله المنهج، أو تصور معالم فلسفته ورسالته.

ويمكن اجمال القول في دعائم المنهج كما يلي:

أولا : إن منطلق المنهج في العلوم الاسلامية هو عقيدة التوحيد، والايمان بالوحي الالهي الذي بعث به محمد ﷺ مصدرا لهذه العقيدة، ومصدرا كذلك للمعرفة الانسانية، ومنهجا كاملا ـ في أوصوله ـ للحياة البشرية في مختلف مجالاتها، وتنوع مواطنها وعصورها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن هذا المنطلق الإلهي في البحث العلمي هو منطلق السلوك الانساني كله، فالمسلم محكوم به في كل اقواله وأفعاله، يؤمن إيمانا لا يخالطه ريب بأن عليه أن يتوجه بكل جهد يبذله نحو خالقه؛ ليحقق معنى العبودية الكاملة، فلا يشرك بعبادة ربه أحدا.

وبذلك يكون العلم في الاسلام فريضة كسائر الفرائض يجب على المسلم ان يقوم بأدائها في احسان ما دام قادرا عليها، ويصبح العلم ـ طوعا لهذا ـ في خدمة العقيدة الاسلامية؛ بما يكشف من سنن الله في كونه، ويسخر من الطاقات المودعة في الأرض والسماء، من أجل ان تسود

كلمة الحق والخير، ولا يمكن أن يكون وسيلة لامتهان الضعفاء، والتفريق بين الشعوب، بسبب الوانها ولغاتها. وهذا ما تردى فيه العلم غير الاسلامي ؛ لأن منهجه ـ وبخاصة في أوربا ـ كان منطلقه معاداة الدين الذي كانت تمثله الكنيسة في العصور الوسطى. وقد نما هذا العداء حتى أصبح عداء لكل الأديان، ومن هنا يختلف المنهج الاسلامي في منطلقه وفلسفته عن المناهج الوضعية كلها، ويكون من الخطأ البيِّن استعارة مناهج الفكر الغربي، واستعارة نتاج هذا الفكر الذي قام على أساس هذه المناهج للفكر الاسلامي[1].

صحيح أن أوربا أخذت عن المسلمين أصول المناهج العلمية، بيد أنها لم تأخذ مع هذه الأصول روحها ومنطلقها، بل وقفت من هذا المنطلق موقفا كريها نجم عنه ذلك الصراع المرير بين الدين والعلم في أوربا، وهو صراع لا يعرفه الاسلام؛ لأن العلم في هذا الدين جزء منه، وفريضة من فرائضه، ولأن منهج المعرفة الاسلامية كلها مصدره الوحي الالهي، فلا التقاء بين المنهج الاسلامي في المنطلق والروح والغاية، وسائر المناهج الأخرى.

وعدم الالتقاء بين المنهج الاسلامي في البحث العلمي، وغيره من المناهج التي عرفتها البشرية قديما وحديثا، لا يعني ان المسلمين يرفضون كل فكر انساني، ولا ينتفعون بما يصل اليه سواهم من طرائق البحث، او

---

(١) انظر خصائص التصور الاسلامي للاستاذ سيد قطب ص١٤ ط ثانية. القاهرة.

مبتكرات العلم؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها أخذها، وعند من رآها طلبها، وإنما كل ما يعنيه أن المسلم ينتفع بكل جديد من المعرفة الانسانية في اطار المنطلق الالهي لتفكيره، وحياته؛ ليظل قوة مؤثرة، وليظل أيضا متفردا بقيمه ومثله وتصوره.

ثانيا : إن الغاية من البحث في العلوم الاسلامية لا تخرج عن خدمة العقيدة، وبيان ما هو حلال او حرام من الأحكام، ولذا لا يستطيع الباحث ان يدرس علما منها دون أن يكون ملما بها جميعها، لأن وحدة الغاية من البحث فيها يجعل التضافر بينها آكد في الوجوب من التضافر بين غيرها من العلوم، وينفي استقلال اي علم منها عن بقيتها.

وإذا كان الاسلام في تعاليمه وحدة ترفض التفريق بين الايمان والعمل ببعض هذه التعاليم دون بعض، فإن علوم هذا الدين ـ بمعناها الخاص ـ وحدة كذلك، ولا يمكن ان يستقل علم منها عن سائرها في اظهار حقائق الاسلام، وإثبات صلاحيته الدائمة للتطبيق، وليس تعدد هذه العلوم إلا عملا فنيا لدراستها، والتخصص الدقيق في فرع من فروعها.

إن البحث في العلوم الاسلامية يقوم على التكامل فيما بينها، فمن أراد أن يبحث في الفقه مثلا لا بد أن يكون دارسا للقرآن وعلومه، والحديث ومصطلحه، وعلم الكلام ومدارسه، فضلا عن علم الأصول الذي يمثل أصالة الفكر

الاسلامي أصدق تمثيل، فالكتاب العزيز هو المصدر الأول للأحكام، وتعد السنة النبوية المصدر الثاني لها، وعلم الكلام ومدارسه وإن كانت مناهجها تدورحول فروع العقيدة دون أصولها، ترتبط بالفقه ارتباطا وثيقا من حيث العلاقة العضوية بين العقيدة والعمل، أو بين الايمان والسلوك، فلا جدوى في الاسلام من عقيدة لا تنبىء عنها أقوال وأفعال، ولا نفع في هذه ما لم تكن تصديقا لما وقر في القلب من إيمان.

أما علم الأصول فهو القواعد والضوابط التي تأخذ بيد الباحث في الفقه إلى الاسلوب الصحيح في استنباط الاحكام من النصوص ووجه الاستدلال بها عليها.

وهكذا الشأن لمن يتصدى لتفسير كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، أو يبحث في أصول الدين يجب أن يكون دارسا للعلوم الاسلامية، أو ملما بها إلماما وافيا، بالاضافة الى العلوم المساعدة كالعلوم التاريخية والاقتصادية والاجتماعية... الخ.

وهذه العلاقة الحميمة بين العلوم الاسلامية، او التكامل فيما بينها لا يلغي التخصص الدقيق في أي فرع من فروعها، وإنما يؤكد ان هذا التخصص لن يبلغ اليه الباحث دون أن يكون دارسا للعلوم الاسلامية كلها؛ بسبب وحدة الغاية من البحث فيها، ولما بينها وفقا لهذا من تشابك وتداخل لا سبيل الى فصم عراه.

ثالثا : لما كان الاسلام خاتمة الرسالات الالهية، ومهيمنا عليها، وجاء للناس كافة كان شريعة للحياة الانسانية في كل عصر وبيئة، وكان بتعاليمه التي تقوم على الوسطية ومراعاة الطاقة البشرية، وايثار اليسر ونفي الحرج، وتحرص أبلغ الحرص على مصالح العباد في المعاش والمعاد قادرا على ان يكون له في كل حادثة تجد حكم شرعي، وأن يقود التطورات الحضارية من منظوره الخاص قيادة توجه هذه التطورات نحو العمل من أجل تأكيد عبودية الانسان لخالقه، والانتفاع بما سخر الله للناس في كونه على وجه يكفل للانسان سعادة الدارين.

والباحث في العلوم الاسلامية كي يكون في بحثه أهلا لاثبات صلاحية الاسلام الدائمة للتطبيق، وانه دين حضاري يمقت التخلف، ويدعو الى التقدم، يجب ان يكون فقيها بمقاصد الشريعة مدركا لأسرارها ومراميها[1]، خبيرا بأحوال الناس في عصره، وما جرى عليه عرفهم، وما فيه صلاح لهم أو فساد، وبذلك يتجنب الانحراف عن غايات الاحكام، ولا يكون في بحثه مبتوت الصلة بمشكلات عصره، وأحداث زمانه، وظروف المجتمع الذي يعيش فيه.

وقد كان السلف الصالح من علمائنا صورة طيبة لفهم دينهم فهما سديدا، والاجتهاد فيه اجتهادا رشيدا، فالأحكام في نظرهم تدور مع عللها وجودا وعدما، والمشقة لديهم

(١) اصول الفقه الاسلامي للشيخ زكي الدين شعبان ص٤١٣ ط جامعة بنغازي.

تجلب التيسير، والاختلاف بينهم في بعض صوره مرده الى اختلاف الزمان والبلدان وليس الى اختلاف الدليل والبرهان ولذا كانوا لا ينكرون تغير الفتوى بتغير الزمان والبلدان، فالامام الشافعي مثلا كان له في العراق مذهب فقهي، فلما انتقل إلى مصر وَوَجد أن الاعراف في هذا القطر تختلف عنها في ارض الرافدين غيّر من آرائه واجتهاداته، واصبح له مذهب جديد في مصر، وحملت آراؤه التي قال بها في العراق اسم مذهبه القديم، وهو في هذا لم يخالف اصلا، ولكنه فقه روح الدين، وأدرك مقاصد الأحكام، ولم يكن جاهلا بأعراف كل بيئة حل بها، فجاءت اجتهاداته تطبيقا حيا لقواعد الشريعة ومقاصدها[1].

وكتب الامام ابن القيم في كتابه اعلام الموفقين[2] فصلا ممتعا في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الازمنة والاحوال والنيات والعوائد استهله بقوله: هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل اليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، ثم أورد بعد ذلك صورا عديدة من الاجتهادات والآراء التي عكست اثر البيئة ودلت على

(١) انظر الشافعي للشيخ محسن ابو زهرة.
(٢) جـ٣ ص١٤ ت الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد. القاهرة.

مرونة التشريع، وبينت أن الجمود على المنقول من غير مراعاة الزمان وأهله فيه تضييع لحقوق كثيرة، ومخالفة لقواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد[1].

وقد دعا الامام الشاطبي المجتهد في الشريعة الى ان يدرس طبائع النفوس فليست كلها على وزن واحد في قبول الأعمال، لأنه اذا وفق في إدراك حظ كل نفس من القدرة على تحمل التكاليف وصبرها على اعبائها، استطاع ان يعرف كيف يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف[2].

وجملة القول ان اصول الاسلام ثابتة لا تتغير، ولكن هذه الاصول من المرونة بحيث تصلح للبقاء، وتتحمل اعباءالتنقل بين مختلف الأجواء.

وهذه المرونة ليس معناها الميوعة، ولكن معناها ان فهما واحدا بعينه لهذه الأصول لا يملكها فرد أو بيئة او جيل، ومعناها ايضا ان التطبيق المثالي للدين ليس مقصورا على صورة واحدة لا يتعداها، وأن الحياة الانسانية في تطورها وحركتها الدائبة، وأحداثها المتجددة لا بد ان تتمخض في مجال البحث العلمي عن فهم جديد، ومعالجة

(١) انظر رسائل ابن عابدين جـ٢ ص١٠٥ ط القاهرة.
(٢) الموافقات جـ٤ ص٥١. ط السلفية القاهرة.

جديدة تستجيب للواقع المعاش في إطار القيم الثابتة للدين[١].

إن منهج البحث في العلوم الاسلامية يجمع بين الثبات والتطور، والمثالية والواقعية، ثبات الاصول وتطور الفهم والاجتهاد والتطبيق، ومثالية القيم والمبادىء وواقعية الفطرة الانسانية والظروف الحقيقية المحيطة بها في هذا الكون من حولها[٢].

رابعا : إن أحكام الشريعة الاسلامية ليست كلها مجالا للاجتهاد، ومن ثم كان البحث في العلوم الاسلامية مقصورا على بعض الاحكام دون بعض، فأحكام الشريعة نوعان:

نوع لا سبيل الى البحث فيه؛ لأنه ثبت بدليل قطعي في دلالته وثبوته، ولا يتغير بتغير الزمان والمكان، ولا يتأثر بالاعراف والتقاليد كالعقائد وما يتصل بها مثل الايمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى، والايمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما فيه من ثواب وعقاب، وكذلك الاحكام اليقينية التي لا اختلاف فيها كالفرائض والمحرمات وعدد الصلوات والركعات، ومقادير الزكوات، وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، او تلقاه الخلف عن السلف جيلا بعد جيل منذ عهد النبوة الى الآن، فمثل هذه الأحكام لا يتصور البحث فيها، او الخلاف حولها.

---

(١) الفكر الاسلامي والتطور للاستاذ محمد فتحي عثمان ص٧٨ ط ثانية الكويت.
(٢) خصائص التصور الاسلامي ص٢١١.

ومعنى ان الاحكام القطعية ليست مجالا للبحث والاجتهاد أن هذه الاحكام لا يصح للمسلم ان يقول فيها كلمة من حيث وجوبها او تحريمها، أو من حيث صلاحيتها للحياة الانسانية في كل عصر ومصر، فالبيع حلال والربا حرام، وهو حكم قطعي لا يمكن الاجتهاد فيه، ولا يجوز بحجة تطور الحياة، ووطأة الظروف الاقتصادية الدولية القول بإباحة الربا.

والصلاة بهيآتها المعهودة، وركعاتها المعدودة فريضة ثبتت بالدليل والتواتر القطعي، فمن ادعى صحة الصلاة دون الالتزام بركوعها وسجودها فدعواه مردودة.

وهكذا في كل تلك الاحكام القطعية والمعلومة من الدين بالضرورة.

(ب) نوع يجوز فيه الاجتهاد والبحث والرأي، بل يجب على من هو أهل له، وقادر عليه، ويشمل الاحكام التي ثبتت بنص ظنّي الدلالة وإن كان قطعيّ الثبوت، كما ورد في بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: « ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وامهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخوانكم من الرضاعة...﴾[1].

فهذه الآية تتحدث عن المحرمات من النساء في النكاح تحريم مؤبدا، ولكنها لم تحدد مقدار الرضاع الذي يحرم قيام علاقة زوجية،

(١) الآية ٢٣ في سورة النساء.

فتصبح دلالتها في هذا ظنية، ولذا اختلفت آراء الفقهاء في بيان مقدار هذا الرضاع اختلافا كبيرا، ولكل رأي أدلته وتعليله[1].

كذلك يشمل هذا النوع الذي يجوز فيه الرأي الاحكام التي جاءت بنص ظنّي الثبوت وإن كان قطعي الدلالة أو ظنيها مثل الاحكام الفروعية التي وردت في السنة النبوية.

ويشمل هذا النوع ايضا الحوادث التي تجد وليس لها نصوص صريحة تتناولها. وتعد هذه الحوادث والنوازل الطارئة التي لا تتناهى، والتي تختلف من عصر الى عصر، ومن مكان الى مكان المجال الفسيح للبحث والرأي، وعلى العلماء وأهل الذكر الكشف عن احكامها مسترشدين في ذلك بروح التشريع وقواعده العامة التي ترعى المصالح، وتنأى عن الحرج، وتقدر الضرورة بقدرها.

وكل هذه الاحكام التي يجوز البحث فيها واختلاف الرأي حولها تسمى بالأحكام الظنية، وتتأثر دراستها والاجتهاد فيها بأعراف البيئة وثقافة الباحث الذي يحاول ما استطاع بيان حكمها الشرعي، وهو فيما يحاول قد يوفق فيكشف عن الحكم الصحيح، وقد يخطئه التوفيق فلا يصيب في الرأي، وهو مأجور في كلا الحالين، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها.

وما دام كل باحث في هذه الأحكام الظنية لا يستطيع ان يذهب إلى أن ما انتهى اليه من رأى فيها هو الحكم الصحيح وحده، وان ما عداه

(١) انظر احكام القرآن للجصاص جـ٢ ص١٢٤ ط تركيا.

فاسد أو باطل، فإن كل رأي يصدر عن دراسة جادة مخلصة خليق بالتقدير، ومن هنا كانت كل آراء الباحثين والعلماء على درجة سواء من حيث الأخذ منها والتعويل عليها، وهذا ما حكم الحياة العلمية في الحواضر الاسلامية إبّان ازدهارها وقوتها، فقد كان العلماء لا يعرفون لآرائهم قداسة وبعدا عن الخطأ، وكانت روح التعاون والتقدير المتبادل نسود منا قشاتهم ومجالسهم، وما كان يضيق صدر أحدهم؛ لأن رأى سواه أولى بالأخذ، ورحم الله من قال: كل انسان يؤخذ من قوله ويرد عليه إلا صاحب هذه الروضة (يعني رسول الله ﷺ) ومن قال: رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب.

وهذا الموقف من الآراء الخلافية والقضايا الظنية يفسر تحرج هؤلاء العلماء من القطع فيما هو حلال أو حرام مما هو مجال للرأي والاجتهاد بأنه حرام أو حلال، وإنما كانوا يؤثرون أن يقولوا فيما يرونه حراما: أكره هذا ونحوه، وفيما يرونه مباحا او حلالا: احب هذا ونحوه؛ لأنهم ما كانوا يطمئنون الى أن آراءهم صحيحة كل الصحة على ما بذلوا من جهد فيها؛ فحملهم الورع والأمانة العلمية على عدم القطع بالحل أو الحرمة؛ خوفا من ان يكون الحق على خلاف ما قالوا به؛ أو ذهبوا اليه، وهذا هو خلق العلماء الأثبات، أولئك الذين لا يرون الرأي عن هوى، وإنما يقولون به عن برهان، وفي الوقت نفسه لا يزعمون لآرائهم الصحة المطلقة.

إن منهج البحث في العلوم الاسلامية لا يعرف الخوض بالرأي في الاحكام القطعية، وإنما يعرف حرية الرأي في الاحكام الظنية لمن توافرت فيه شروط الاجتهاد والبحث؛ منعا للفساد والفوضى، ويجمع

إلى هذه الحرية الرشيدة رحابة الصدر، والانتفاع بكل الآراء دون تعصب، فلكل رأي احترامه ومكانته مهما تكن درجة صحته، ومن شأن هذا ان تنمو الحياة العلمية باستمرار، وان تكون في خدمة الحياة الانسانية، ومواكبة لها في تطورها وتجدد احداثها، فلا يكون العلم بمعزل عن الحياة، ولا يكون الدين غريبا في دنيا الناس.

خامسا : وإذا كانت الاحكام الظنية مجال الرأي والبحث دون الاحكام القطعية فإن هذه الدعامة المنهجية تقتضي الاشارة الى دعامة اخرى وثيقة الصلة بها، وهي ان العالم المنظور، أو المشاهد هو ميدان العقل يصول فيه ويجول مفكرا وباحثا وكاشفا عن الطاقات الكامنة والنواميس الكونية الدقيقة؛ ليزداد بذلك إيمانا وقدرة على الانتفاع المشروع بما سخر الله للانسان.

أما العالم الغيبيّ فليس مجالا للبحث والرأي؛ لأن قدرة العقل مهما تكن أعجز من أن تحيط بهذا العالم، أو تعرف طرفا من أسراره، وليس هذا من باب الحجر على العقل وتكبيل حريته، ولكنه من باب توجيهه للبحث في الميدان الذي أعد له، ويملك القدرة على الابداع فيه، وعلى العقل أن يقف عند حده، ولا يتعدى طوره، وأن يؤمن بعالم الغيب كما تحدث عنه الكتاب العزيز والسنة النبوية، دون ان يتجاوز حدود هذا الحديث، فإن تجاوزه فقد أقحم نفسه في قضايا لا طاقة له بها، ولن يستطيع ان يدرك سراً من اسرارها، وأولى لهأن يعكف على عالم الشهادة بما فيه من

مجالات للبحث تستنفذ كل طاقات العقل دون اكتشاف كل حقائق هذا العالم.

يقول ابن خلدون: واتبع ما امرك الشارع به في اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق ادراكك، ومن نطاق اوسع من عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير انك لا تستطيع ان تزن به امور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الالهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال[1].

إن منهج البحث الاسلامي منهج عملي لا يذهب بعيدا وراء عالم الشهادة، ولا يفسح صدره لكل جهد عقلي لا يحقق خيرا للانسان في عاجلته وآجلته، ولذا كانت بحوث الفلاسفة الميتافيزقية شطحات وأوهاما وظنونا لم تثمر في عالم المعرفة الانسانية سوى الحيرة والاضطراب الفكري، والمنهج الاسلامي بواقعيته يرفض هذا اللون من البحث؛ حماية للعقل من الغرور والادعاء، وتبديد طاقاته دون جدوى، حتى يظل اقدر على العطاءوالقيام برسالته ـ على أحسن وجه ـ في العالم المنظور.

سادسا : مما لا خلاف عليه ان مهمة رسول الله ﷺ كانت مع التبليغ البيان ﴿**وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم**

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٨٢٥ ط بيروت.

يتفكرون﴾[1]، وبيانه عليه الصلاة والسلام يشمل اقواله وافعاله وتقريراته، ولذلك كانت دراسة حياة هذا الرسول الكريم الذي بعثه ربه رحمة للعالمين ضرورة علمية ـ فضلا عن انها ضرورة اخلاقية وتربوية ـ لمن اراد أن يبحث في العلوم الاسلامية، فالسيرة النبوية كانت ترجمة حية لتعاليم الاسلام وآدابه، ولا سبيل للبحث في علوم هذا الدين بغير الوقوف الواعي على معالم هذه السيرة.

يقول اللهتعالى في كتابه العزيز: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا**﴾[2].

وهذه الاسوة الحسنة عامة شاملة، اسوة في الاخلاق والعادات، والسلم والحرب، والجهاد والصبر، والسياسة والحكم والقضاء، اسوة لا تغفل عن اي جانب من جوانب حياة الرسول ﷺ، تلك الحياة التي كانت المثل الأعلى والنموذج الكامل في كل شيء، ولن نستطيع ان نتأسى برسولنا إلا إذا كنا على دراية وافية بحياته، ودراسة دقيقة لأقواله وافعاله وتقريراته.

وقد أورد الحاكم النيسابوري في كتابه «معرفة علوم الحديث» ان النوع الثامن والأربعين من هذه العلوم التي لا يستغنى عنها عالم هو معرفة مغازي رسول الله ﷺ

---

(١) الآية ٤٤ في سورة النحل.
(٢) الآية ٢١ في سورة الاحزاب.

وسراياه وبعوثه وكتبه الى ملوك المشركين، وما يصح من ذلك وما يشذ، وما أبلى كل واحد من الصحابة في تلك الحروب، ومن ثبت بين يديه، ومن هرب ومن جبن عن القتال ومن كر، ومن تدين بنصرته ﷺ ومن نافق، وكيف قسم رسول الله ﷺ الغنائم، ومن زاد ومن نقص، وكيف جعل سلب القتيل بين الاثنين والثلاثة، وكيف اقام الحدود في الغلول[1].

ولكن لماذا قصر الحاكم تلك العلوم التي لا يستغنى عنها عالم على الحروب وآثارها؟ وكان الأخلق به ان يجعل معرفة حياة رسول الله ﷺ كلها اساس التحصيل لعلوم الحديث، وأساس الدراسة العلمية للعلوم الاسلامية.

ويذهب احد المعاصرين الى ان العمل بسنة رسول الله ﷺ هو عمل على حفظ كيان الاسلام، وعلى تقدمه، وأن ترك السنة هو انحلال الاسلام، لقد كانت السنة الهيكل الحديدي الذي قام عليه صرح الاسلام، وإنك إذا ازلت هيكل بناء ما افيدهشك ان يتقوض ذلك البناء كأنه بيت من ورق؟.

ويحدد مفهوم السنة بقوله: إننا نستعمل هنا كلمة السنة بأوسع معانيها على أنها المثال الذي أقامه لنا الرسول من أعماله وأقواله. إن حياته العجيبة كانت تمثيلا حيًا، وتفسيرٌ

(١) انظر معرفة علوم الحديث ص٢٣٨ ط بيروت.

لما جاء في القرآن الكريم، ولا يمكننا ان ننصف القرآن الكريم بأكثر من ان نتبع الذي قد بلغ الوحي.

ويختم هذا الباحث المعاصر الذي هداه الله الى الاسلام ما كتبه في السنة بقوله: إن الاسلام ليس سبيلا بين السبل، ولكنه السبيل، وإن الرجل الذي جاء بهذه التعليم ليس هاديا من الهداة، ولكنه الهادى، فاتباعه في كل ما فعل وما أمر اتباع للاسلام عينه، واما اطراح سنته فهو اطراح لحقيقة الاسلام[1].

وهذا حق لا مراء فيه فالسنة النبوية بمفهومها الشامل هي التصور العملي للاسلام، والاعتصام بها هو اعتصام بحبل الله، وعدم العمل بها هو الخطوة الأولى لعدم العمل بالقرآن الكريم والقرآن هو المصدر الأول للعلوم الاسلامية، والسنة خادمة لهذا المصدر بتوضيحها لمقاصده، وبيانها لما يحتاج من آياته إلى بيان، فكانت دراسة حياة الرسول ﷺ والوقوف على سنته دعامة اساسية من دعائم المنهج في البحث في علوم الاسلام.

سابعا : إن صرح العلم الانساني لم يستقل جيل واحد بتشييده وإنما تشترك كل الاجيال في بنائه، فكل جيل يضيف الى ما قام به الجيل السابق لبنة ترفع ذلك الصرح درجة، ولن يستطيع اي جيل ان يضيف جديدا ما لم يعرف جهود الاجيال التي خلت

(١) الاسلام على مفترق الطرق لمحمد اسد ترجمة د: عمر فروخ ص٢٨٧، ٨٨، ١١٠. ط بيروت.

قبله، فإذا عرف هذه الجهود فإن الاضافة العلمية لها تصبح امتدادا للنشاط الفكري الانساني، وتطورا بالمعرفة نحو آفاق لم تطرق بعد، او كان نشاط البحث فيها متعثرا او ضعيفا فالمتقدم إذا غلط سدد المتأخر، والقديم إذا قصر تمم المحدث[1].

إن من السنن الماضية في كل معرفة انسانية ان المتأخر يستعين بالمتقدم، وأن الانسان لو رام من تلقاء نفسه ان يقف على قدميه في مجال العلم والمعرفة دون ان يعتمد في ذلك على جهود الذين كانوا قبله لكان اهلا للسخرية منه، ولما استطاع ان يصل الى شيء، فكل جديد في ميدان البحث العلمي يتمخض عن القديم، وهو غير مقطوع الصلة به، فالذي لا يتصل بالماضي حتى ينهض بالحاضر لن يأتي بجديد، أو يقدم ما يفيد، فكل باحث لن يكون فقيها بالحادث ما لم يكن عالما بالماضي.

إن نهاية المتقدم بداية المتأخر، وهذا يعني أن استيعاب الباحث للآثار العلمية لمن سبقوه في ميدان تخصصه أمر لا جدال فيه، لكي يبدأ من حيث انتهوا، فقبل البدء في التاريخ او كتابته يجب ان نكون على علم به، يجب ان نكون قد قرأنا احسن كتبه[2]، وقبل البدء في التفسير يجب ان نكون على علم بآثار السابقين فيه، وكذلك الفقه والحديث وعلم الكلام، وسائر العلوم النظرية وغيرها.

---

(١) مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ص٢١٨.

(٢) انظر النقد التاريخي ص٥٤.

وهذا العلم بجهود السابقين لا يعني ان الباحث سيكون مكبلا فكريا بآراء غيره، ولكنه باطلاعه على تلك الجهود وفقهه لها يعرف مناهج السلف في البحث وآراءهم في العلم، فتكون هذه المعرفة زادا ينتفع بها في حياته العلمية، يأخذ منها ويضيف اليها، ويتجنب هفواتها، ويصحح اخطاءها، ويفسِّر غامضها، فتصبح لديه ملكة خاصة في البحث لا تزدري جهود الآخرين ولا تذوب فيها، تحترم كل نشاط فكري، وإن لم تطمئن اليه أو تأخذ به.

إن الابداع الفكري في مختلف ميادين البحث العلمي يتميز بعدة خصائص منها التفاعل مع افكار الآخرين، وبدون هذا التفاعل، وعدم النظر في هذه الافكار او ازدرائها لا ينمو التفكير الإبداعي، ؛ لأنه فقد مادته الاساسية، وهي معرفة ما لدى الآخرين من آراء ونظريات معرفة يسودها الاستقلال في التفكير والحكم[1].

قال الفقيه الصوفي احمد زروق[2] في «قواعد التصوف»: العلماء مُصدَّقون فيما ينقلون؛ لأنه موكول لامانتهم، مبحوث معهم فيما يقولون؛ لأنه نتيجة عقولهم،

---

(١) انظر آفاق جديدة في دراسة الابداع ص٨٤.

(٢) ولد احمد زروق سنة ٨٤٦ هـ بفاس، وطلب العلم فيها، وقد رحل الى بعض الأقطار العربية؛ طلبا للعلم، ترك نحو ثمانين مؤلفا في التصوف والفقه والحديث والتفسير، وغير هذا، توفي بمدينة مصراته ـ وهي احدى المدن الليبية الواقعة على ساحل البحر المتوسط ـ سنة ٨٩٩ ودفن بها، وقبره فيها مشهور. (وانظر احمد الزروق والزروقية للدكتور على فهمي خشيم).

والعصمة غير ثابتة لهم، فلزم التبصر، طلبا للحق والتحقيق، لا اعتراضا على ا القائل والناقل، ثم إن أتى المتأخر بما لم يسبق اليه فهو على رتبته، ولا يلزمه القدح في المتقدم، ولا اساءة الأدب، لأن ما ثبت من عدالة المتقدم قاض برجوعه للحق عند بيانه لو سمعه[1].

ويقول الامام محمد عبده: «على طالب العلم أن يسترشد بمن تقدمه سواء أكانوا احياء أم امواتا، ولكن عليه ان يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم فإن وجده صحيحا أخذ به، وإن وجده فاسدا تركه، وحينئذ يكون ممن قال الله تعالى فيهم ﴿فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه﴾[2] والا فهو كالحيوان، والكلام كاللجام له، أو الزمام يمنع به عن كل ما يريد صاحب الكلام منعه، وينقاد الى حيث يشاء المتكلم أن ينقاد اليه من غير عقل ولا فهم[3]».

فالباحث عليه ان يسترشد بمن تقدمه بفكر ناقد وعقل واع، وشخصية مستقلة، ولا يجعل للمتقدم؛ بسبب سبقه في الزمن سلطانا عليه، يمنعه من مخالفته، أو معارضته، .

والعلوم الاسلامية تمثل جهودا رائعة في سبيل البحث والمعرفة، وهذه الجهود تعكس ثقافة الأجيال التي تضافرت في هذا المضمار، فحققت هذا التراث العلمي الذي تفخر به

---

(١) قواعد التصوف ص٢٢، نشر مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

(٢) الآية ١٧، ١٨ في سورة الزمر.

(٣) قواعد التحديث للقاسمي ص٣٦٣ ط ثالثة.

الثقافة الاسلامية. واذا اردنا ان نضيف الى هذه الجهود ما ينمي تلك العلوم ويطورها، ويجعلها غير معزولة عن الحياة فإن الاطلاع العلمي على تراث تلك الاجيال ضرورة منهجية وعلمية؛ لأن العلاقة بين السابق واللاحق في البحث في العلوم الاسلامية علاقة تلاحم وامتداد، لا علاقة صراع وتضاد.

إن العلم حلقات متصلة، والبدء فيه من فراغ امر غير مستطاع إن لم يكن مستحيلا.

ثامنا : إذا كان الباحث أو العالم في الاسلام لا يحل له ان يكتم علما يعرفه فإنه اذا سئل عما لا يعرفه فإن فرضا عليه ان يجهر بأنه لا يدري شيئا عما سئل عنه. واذا عكف على مشكلة علمية يبحثها، ثم عجز عن الوصول الى نتيجة يطمئن اليها، ويعتقد انها موافقة للحق ومجانبة للخطأ فإن فرضا عليه ايضا ان يعلن عن عجزه، وعدم قدرته على دراسة تلك المشكلة، وهذا موقف الصادق مع النفس والضمير، والذي يقدر الامانة العلمية حق قدرها هو آية العالم الذي يوثق بقوله، ويعول على رأيه، ولا يتغيأ من وراء بحثه سوى نصرة الحق، ولا يعنيه إن اشاد الناس بإسمه، أو اخملوا ذكره.

وهذا المبدأ «مبدأ لا ادري» من اعز ما يقدمه الاسلام الى المنهج العلمي[١]، يقول الله تعالى: ﴿ولا تقف ما

(١) انظر القرآن وقضايا الانسان للدكتورة عائشة عبد الرحمن ص٤٣٣.

ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾[1].

هذه الآية الكريمة تقيم منهجا كاملا للقلب والعقل يشمل المنهج العلمي الذي عرفته البشرية حديثا جدا، ويضيف اليها استقامة القلب ومراقبة الله، ميزة الاسلام على المناهج العقلية الجافة.

إن التثبت من كل خبر، ومن كل ظاهرة، ومن كل حركة قبل الحكم عليها هو دعوة القرآن الكريم، ومنهج الاسلام الدقيق، ومتى استقام القلب والعقل على هذا المنهج لم يبق مجال للوهم والخرافة في عالم العقيدة، ولم يبق مجال للظن والشبهة في عالم الحكم والقضاء والتعامل، ولم يبق مجال للاحكام السطحية والفروض الوهمية في عالم البحوث والتجارب والعلوم[2].

وأورد ابن عبد البر في كتابه القيم «جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله» في باب ما يلزم[3] العالم إذا سئل عما لا يدريه من وجوه العلم، كثيرا من الآثار التي تدل في مجموعها على ان العالم يجب عليه ان يقف عند حد ما يعلمه، وان يكل علم ما لا يعلمه الى الله، وان

(١) الآية ٣٦ في سورة الإسراء وتجدر الاشارة الى ان كلمة «ما» في الاية اداة عموم، فهي تشمل كل شيء، حتى الايمان بالله وكتبه ورسله (وانظر مجلة العربي العدد ٢٤٠ ص٣٥).

(٢) في ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب جـ ١٥ ص٣٤.

(٣) جـ ٢ ص٤٩.

عليه أنْ يُورِّثَ تلامذته وجلساءه قول: «لا ادري» فكل باحث أو عالم إذا اخطأ هذا القول اصيبت مقاتله؛ لأنه اذا سئلَ عما لا يدريه فإما ان يكذب وهو من اكبر الكبائر، او يرجم بالظن، وهو محظور في الاسلام، فلم يبق الا ان يعترف بعدم علمه فإن لم يعترف وكذب او رجم بالظن، فقد قال على الله ورسوله ما لا يعلم، وكفى بذلك إثما يورده موارد التهلكة. روى ان سعيد بن جبير سئل عن شيء، فقال: لا اعلم، ثم قال: ويل للذي يقول لما لا يعلم: إني اعلم.

وروي عن عقبة بن مسلم قال: صحبت ابن عمر اربعة وثلاثين شهرا، فكان كثيرا ما يسأل فيقول: لا ادري، ثم يلتفت الي فيقول: أتدري ما يريد هؤلاء، يريدون ان يجعلوا ظهورنا جسرا الى جهنم[1].

إن مبدأ «لا ادري» في منهج البحث الاسلامي هو في جوهره مبدأ الامانة والصدق والتواضع والشجاعة الأدبية والمسئولية العلمية في المناهج الوضعية الحديثة، ولكن يضاف الى المنهج الاسلامي استقامة القلب، ومراقبة الله، وهذا ما لا تعرفه تلك المناهج العقلية الجافة، ولعل هذا مناط شقاء الانسانية في ظلها على الرغم من آثارها الحضارية الباهرة.

على ان ذلك المبدأ يرشد إلى ان العالم لا يعد عالما

(١) جامع بيان العلم وفضله جـ٢ ص٥٤.

بكثرة علمه، وإنما يعد علما بمقدار امانته وصدقه، وحرصه على ان يبرأ من شوائب الغرور والزهو والادعاء، وحرصه كذلك على سماحته وسعة صدره، واصغائه لكل رأي وإن خالفه فهو لا يضيق ذرعا بمن يجادله، او يستدرك عليه ما يكون قد فاته مما لا يدريه[1].

تاسعا : إن دراسة لغة النص الذي تستنبط منه الاحكام دراسة دقيقة تتجاوز المعرفة المعجمية الى دراسة قواعده وخصائصه، وأوجه بيانه وآثار البلغاء فيه وتطور دلالاته شرط لا بد منه لمن يتصدى للبحث العلمي، ومن ثم كانت دراسة اللغة العربية قاسما مشتركا مشروطا لمن يبحث في العلوم الاسلامية، فالمصدر الأول لهذه العلوم، وهو القرآن الكريم بلسان عربي مبين، ولهذا كانت الشريعة عربية، ولا يقدر على البحث في علومها إلا من اتقن اللغة العربية، وتذوق ادبها، ويبلغ درجة الاجتهاد فيها.

يقول الامام الشاطبي: إذا كانت الشريعة عربية فلا يفهمها حق الفهم الا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدى وجوه الاعجاز، فاذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدىء في فهم الشريعة، او متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فاذا انتهى الى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة[2].

---

(١) انظر مقدمة في المنتهج ص١٥٤.

(٢) الموافقات جـ٤ ص٦٠.

ويرى الامام الغزالي ان المجتهد في الشريعة يجب ان يعرف من العربية القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه، وعامة وخاصة ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه[1].

والامام الغزالي بهذا الرأي يشترط العلم الدقيق بالعربية، والتبحر في علومها حتى يصل في علمه بها إلى درجة الاجتهاد فيها، والى درجة ان يضاهي في فهمها العربي الأصيل.

ويحدد ابن خلدون علوم اللسان العربي بأنها اللغة والنحو والبيان والادب ثم يقول: ومعرفتها ضرورية على اهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب ونقلتهما من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة[2].

ومن شروط دراسة العربية وبلوغ النهاية فيها دراسة دلالات الالفاظ وتطورها، فهذه الدلالات لا تثبت على معنى واحد غالبا من عصر الى عصر، ومن بيئة الى اخرى، فعلى الباحث ان يعرف اولا دلالات الالفاظ في عصر النبوة، ثم عليه بعد هذا ان يعرف هذه الدلالات عبر عصور التاريخ،

---

(١) انظر المستصفى جـ٢ ص٣٥٢.

(٢) المقدمة ص١٠٥٥.

وفي المواطن المختلفة، حتى يكون على دراية بما يسمى بالعرف اللغوي، وبذلك لا يخطىء في استنباط الاحكام او تطبيقها، ويستطيع ان يفسر كثيرا من الاختلافات بين العلماء، اذ مردها احيانا الى اختلاف الدلالات وليس الى اختلاف الاصول، فمفهوم الاستحسان لدى الامام ابي حنيفة الذي يأخذ به في الاجتهاد غير مفهومه لدى الامام الشافعي الذي رفض الاستحسان، وقال عنه قولته المشهورة: من استحسن فقد شرع.

ويتحدث ابن تيمية في كتابه «رفع الملام عن «الائمة الاعلام»[1] عن اسباب الاختلافات بين العلماء، فيذكر في السبب السادس عدم معرفة العالم او الباحث بدلالة اللفظ، اما بسبب غرابته فيختلف في تفسيره، وإما لكون معناه في لغة العالم وعرفه غير معناه في لغة النص الذي ورد فيه، فيحمله على ما يفهمه في لغته وعرفه، بناء على ان الاصل بقاء اللغة، وإما لكون اللفظ مشتركا أو مجملا، مترددا بين حقيقة ومجاز، فيحمله العالم على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر. ويشير ابن تيمية الى ان دلالة الاقوال متسعة جدا، تتفاوت الناس في ادائها، وفهم وجوه الكلام بحسب ما يمنح الله عباده من مواهب، وختم هذا السبب بقوله: وهذا باب واسع جدا لا يحيط به الا الله، وقد يغلط الرجل فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بعث الرسول ﷺ بها.

(١) ص ١٣ نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

وخلاصة القول ان دراسة النص الشرعي تحتاج الى فقه بعلوم اللسان العربي، وبدون هذا الفقه الذي يشمل دراسة القواعد والاصول اللغوية، والآثار الأدبية، ووجوه البيان ودلالات الالفاظ وتطورها، فإن الباحث في العلوم الاسلامية لن يقدر على استنباط الاحكام، او تفسير النصوص تفسيراً صحيحا.

إن علوم اللسان العربي نشأت في تاريخ الفكر الاسلامي لغاية واحدة، هي اجادة العربية والتمكن منها حتى يستطيع المسلم ان يفهم ويستوعب ما يقرأ او يدرس من آيات الله، وأحاديث نبيه ﷺ، وما خطته اقلام الاعلام من المجتهدين في شتى العلوم والدراسات، فما لم يكن المسلم قد بلغ النهاية في دراسة العربية فإنه لن يبلغ النهاية في البحث في العلوم الاسلامية، ورحم اللهالسلف الصالح من العلماء، فقد كانوا ائمة في اللغة، وائمة في البحث العلمي الاصيل.

عاشراً : وأما الدعامة الاخيرة فهي اخلاص النية لله، وأن يكون العالم أول من يعمل بعلمه، وهذه الدعامة تمثل السياج الواقي للباحث في العلوم الاسلامية، يقيه فتنة الابتلاء في هذه الحياة الدنيا، فليست له غاية من علمه سوى طلب الحق وحده، إنه اسمى ما تطمح اليه نفسه، ويخلص له قلبه وفكره، لا يعرف لإنسان قدراً إذا كان ينأى عن الحق ويحرص على الباطل، فالحق لديه أعلا من كل شيء، ولا يرضى بسواه بديلا.

روي عن الامام مالك انه قال: الحكمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء، وليس بكثرة المسائل، ولكن عليه

علامة ظاهرة، وهو التجافي عن دار الغرور، والانابة الى دار الخلود، وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة، وبالله التوفيق[1].

وجاء عن الامام البغوي: ومما يشترط في المجتهد ان يكون مجانبا للأهواء والبدع، مدرعا بالورع، محترزا عن الكبائر غير مصر على الصغائر[2].

ومما قاله الامام مالك، وجاء عن الامام البغوي يدل على أن الباحث أو المجتهد لا بد أن يكون ذا خلق ديني، لأن هذا الخلق هو الذي يمنع المرء ان يفرق بين العلم والعمل، أو بين النظرية والتطبيق، كما يمنعه ايضا ان يتكلف ما لا يحسن، وان يقول ما لا يعلم، وان يدلس فيما يروي، وهو يمنعه كذلك ان يشتري بآيات الله وايمانه ثمنا قليلا من الثناء الخادع والمجد الزائف، والعلو الكاذب، وهو الذي يعصمه عن ارادة النصر بالباطل، والاستعانة بحزب الشيطان على معصية الرحمن، وهو الذي يصونه عن مظاهر اللجلجة والذبذبة، والتمسك بالخطأ حينا ثم الرجوع عنه ثم الرجوع اليه، كالذي استهوته الشياطين في الأرض، حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا، قل إن هدى الله هو الهدي، وامرنا لنسلم لرب العلمين[3].

---

(١) قواعد التحديث ص٣٩٩.

(٢) مجلة «رسالة الاسلام» السنة السابعة ص٢٢٩.

(٣) المصدر السابق.

وقال الامام الشاطبي في المقدمة السابعة من كتابه الموافقات: «كل علم شرعي فمطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة الى التعبد به لله تعالى، لا من جهة اخرى فإن ظهر فيه اتباع جهة اخرى فبالتبع، . . ثم قال في المقدمة الثامنة: العلم الذي هو العلم المعتبر شرعا؛ اعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الاطلاق هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلي صاحبه جاريا مع هواه كيفما كان، بل هو المفيد لصاحبه بمقتضاه الحامل له على قوانينه طوعا او كرها.

وعقد ابن عبد البر في كتابه السالف الذكر[1] فصلا للكلام في ذم العلماء الذين لا يعملون بعلمهم، والذين يطلبون من وراء ما يعلمون الاستعلاء والمباهاة والمماراة، والتكالب على حطام هذه الحياة الدنيا، مؤكدا بما أورده من آثار واخبار ان العلم إذا انحرف عن طريق الله كان فتنة للناس، وكان مصدر شر لا وسيلة خشية وخير.

تلك في اجمال اهم دعائم المنهج في العلوم الاسلامية تكاد تكون دعائم عامة للمنهج العلمي مهما تتعدد انواع البحوث من وجهة النظر الاسلامية، إنها دعائم الايمان بالوحي الالهي مصدرا للمعرفة الانسانية، والتكامل بين العلوم، وفقه مقاصد الشريعة وأحوال الزمان والمكان، والبحث في القضايا الظنية دون القطعية، وفي عالم المشاهدة دون عالم الغيب، ودراسة حياة رسول الله ﷺ، ومعرفة جهود السابقين

---

(١) جـ١ ص٥١.

في مجال التخصص، والشجاعة الادبية والتواضع العلمي، ودراسة اللغة العربية دراسة دقيقة، واخيرا اخلاص النية لله، والجمع بين النظرية والتطبيق، او العلم والعمل.

وهذه الدعائم قد تبدو عزيزة المنال، ولا يتيسر الالتزام بها والدين قام على اليسر، ونفي الضيق والحرج، غير ان مهمة الباحث في العلوم الاسلامية جد خطيرة، إنه موقع عن رب العالمين؛ لأنه ان قال في أمر بأنه حلال أو حرام فكأنه قال: إن الله أحل هذا الأمر أو حرمه، ومن ذا الذي يستطيع ان يتوسد هذا المنصب الخطير إلا إذا كان كفئا له محصلا لأدواته.

وإذا كان القانون يعاقب من يمارس مهنة الطب مثلا دون ان يكون قد اجتاز مرحلة علمية خاصة، وامتحانا يثبت اهليته للقيام بهذا العمل فإن البحث في العلوم الاسلامية أجل خطرا من ممارسة مهنة الطب دون مؤهل علمي؛ فحماية العقائد والمبادىء من الجهلاء والادعياء لا تقل أهمية وخطورة عن حماية صحة الناس وأرواحهم من أدعياء الطب، ولذلك كانت تلك الدعائم وغيرها من الشروط التي تواضع عليها العلماء في الباحث او المجتهد في العلوم الاسلامية اموراً طبيعية وليست تعسفية، إن العقل والانصاف يقضي بها، فمن توافرت فيه كان أهلا للبحث في هذه العلوم، ومن لم تتوافر فيه حيل بينه وبين القول في دين الله بلا علم أو دراية.

وإذا كانت هذه الدعائم أساسا مشتركا للبحث في العلوم الاسلاميةفإن لكل منها مع ذلك منهجه الخاص، وإن تداخلت هذه المناهج، او تشابهت في بعض الخصائص والسمات.

ويقتضي الحديث في منهج كل علم من هذه العلوم التوطئة له بالاشارة الى نشأة العلم، ومنهج السلف في التأليف فيه وتناول قضاياه، ودراسة مشكلاته.

على ان الالتزام بالمنهج في تلك العلوم لا يلغي الذاتية في البحث، فمهما يحاول الباحث ان يتجرد من ميوله الفكرية، وأن يطبق قواعد المنهج تطبيقا حرفيا فإن ثقافته الخاصة ـ على الرغم منه ـ تترك بصماتها على عمله العلمي، كما ان ظروف بيئته سيكون لها انعكاساتها على هذا العمل ايضا، ومع هذا يعصم الالتزام بالمنهج من سيطرة الاهواء المذهبية والثقافة الخاصة، والانحراف بالعمل العلمي عن غايته ورسالته، وتصبح الذاتية في دائرة لا تطغى على الجوهر، او الاهداف الأساسية، بل قد تكون مجالا لتألق القدرات الخاصة، وتنافسها المحمود في اطار الدعائم والضوابط المنهجية للبحث العلمي.

الفصل الأوّل

منهج البحث في التفسير

لم ينل كتاب على ظهر الأرض من العناية به، والاقبال على حفظه، والاهتمام بشرحه، والتأليف في علومه مثل القرآن الكريم، ولا غرو فهذا الكتاب المعجز، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما يقول عنه الامام الشاطبي: إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمود الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق الى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه»[1].

ويكفي دلالة على مبلغ عناية المسلمين بالقرآن ان التراث العلمي الذي تفخر به المكتبة الاسلامية، والذي غير مجرى الحضارة الانسانية هو ثمرة طبيعة لجهود رائعة بذلت في سبيل خدمة القرآن، وفهم معانيه.

وفضلا عن هذا خص المسلمون القرآن بدراسات وعلوم مختلفة عرفت بالعلوم القرآنية، وعلى رأسها علم التفسير.

والمقصود من علم التفسير هو تدبر القرآن وتفهم معانيه ومقاصده،

---

(١) الموافقات جـ٣ ص٢٠٠

ثم تحقيقها في سلوك الانسان، ومن لم يفعل ذلك وكانت صلته بكتاب الله مقصورة على مجرد التلاوة، او تفهم المعاني دون عمل، فقد ضل ضلالا بعيدا، وكان القرآن حجة عليه يوم الدين.

التفسير والتأويل:

وردت كلمة تفسير في الكتاب العزيز مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿**ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق واحسن تفسيراً**﴾[1] والكلمة بمشتقاتها اللغوية تدور حول معنى الكشف والبيان، فالتفسير إذن هو الكشف عن المعاني القرآنية أو بيانها وايضاحها.

كذلك وردت كلمة تأويل في مقام الكشف عن المعاني القرآنية في القرآن الكريم سبع عشرة مرة، وهي مرادفة لكلمة التفسير في اشهر معانيها اللغوية، قال صاحب القاموس: أوّل الكتاب تأويلا وتأوله: دبره وقدره وفسره، ولكن يلاحظ ان اغلب ورود كلمة التأويل في القرآن جاء في مقام يحتاج الكشف عن المعنى فيه الى دقة فهم، ونفاذ بصر وسعة ثقافة كالآيات المتشابهات، وتلك التي تتحدث عن الاحلام او المصير المجهول[2]، ونحو هذا: ﴿**وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات، يا ايها الملأ افتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون، قالوا اضغاث احلام، وما نحن بتأويل الحلام بعالمين**﴾[3].

فالتأويل إذن يكاد ينصرف الى بيان المعاني المستنبطة من النص

---

(١) الآية ٣٣ في سورة الفرقان.

(٢) انظر دراسات في القرآن الكريم للدكتور السيد أحمد خليل ط بيروت.

(٣) الآية: ٤٣، ٤٤ في سورة يوسف.

الكريم بشرط الا يجافي التأويل منطق اللغة ودلالة الفاظها على حين يتعلق التفسير بكشف المعاني المباشرة من النص دون صرف له الى ما يمكن ان يحتمله من معنى.

ومن المفسرين من رأى أن التأويل والتفسير مترادفان، وان النسبة بينهما هي التساوي، وليست العموم والخصوص، فالتفسير أعم من التأويل، أو المخالفة حيث كان التفسير هو القطع بأن مراد الله كذا، والتأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون قطع[1].

وشاع استعمال كلمتي التفسير والتأويل بمعنى واحد عند المتقدمين من المفسرين، فقد روى عن مجاهد، وهو تابعي مكى وكان اعلم الناس بالتفسير. «إن العلماء يعلمون تأويله»[2] يعني القرآن.

والامام الطبري في تفسيره يردد مثل هذه العبارات: القول في تأويل قوله تعالى كذا... واختلف أهل التأويل في هذه الآية.

تاريخ التفسير ومناهجه:

كان العرب الذين نزل القرآن بلغتهم يفهمون القرآن بوجه عام، ومع هذا اشتمل القرآن على بعض الاشارات والكلمات التي لم يفهمها كثير من العرب؛ لا لأنها كانت خارجة عن لغتهم، ولكن لأن الاسلام اكسبها من المعاني والمفاهيم ما لم يكن مألوفا في عصر ما قبل الاسلام، ومن هنا دعت الحاجة الى التفسير والتبيين.

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن. للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني جـ١ ص٤٧٣ ط ثالثة القاهرة.

(٢) المصدر السابق.

وكان أول مفسر للقرآن الكريم هو الرسول ﷺ، فسره بسنته القولية والعملية والتقريرية، فلم تكن مهمة الرسول الكريم مقصورة على التبليغ، وإنما كانت مع هذا البيان **﴿وأنزلنا اليك الذكر لتُبيّن للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون﴾** ولذا كان علم التفسير في أول أمره جزءا من الحديث النبوي، وقد تضمنت بعض كتب السنة كالموطأ والبخاري، ومسلم أبوابا بعنوان «كتاب التفسير».

وكان التفسير النبوي للقرآن هو ما اطلق عليه فيما بعد التفسير بالمأثور، وظل هو السائد في عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم، وكان مرد ذلك الى تحرج المسلمين في القول في القرآن بالرأي؛ لأن هذا يعني القطع بأن الله تبارك وتعالى عنى بالآية ما ذهب اليه الصحابي او التابعي، وهو أمر لا سبيل إليه إلا عن طريق الرواية عن صاحب الرساله.

وفي عصر التابعين تعددت المدارس التفسيرية في العواصم الاسلامية، غير أنها مع تعددها وكثرة علمائها لم تخرج عن منهج الرواية والأثر.

وجاء عصر تابعي التابعين فظهر فيه عدد كثير من المفسرين، ونسبت الى بعضهم تفاسير الفوها، ولم يخرج مفسرو هذا العصر ايضا عن منهج الأثر.

وقد شهد هذا العصر بداية رحلة التدوين الفقهي في مدرسة الكوفة أولا. ثم في مدرسة المدينة، وكانت هذه البداية في التدوين الفقهي بداية لتدوين التفسير، وغيره من العلوم الاسلامية.

لقد كان التفسير في القرنين الأول والثاني يعتمد على الرواية والاثر بوجه عام، وكان المفسرون يتحرجون من القول في القرآن بالاجتهاد والرأي، مخافة الوقوع في الخطأ، وكانوا الى جانب اعتمادهم على الأثر يهتمون بالتفسير اللغوي، ولم يفسروا القرآن كله في القرن الأولي. وفي القرن الثاني عزيت بعض التفاسير الموجزة الى بعض العلماء، كذلك الفت في هذا القرن كتب لغوية محضة عن القرآن، وهي تعد امتدادا متطورا لما كان في القرن الأول من اهتمام بالتفسير اللغوي، وقد حملت هذه الكتب عناوين مثل: غريب القرآن، ومعاني القرآن، ومشكل القرآن ومجاز القرآن، بيد أن اكثر هذه الكتب قد ضاع، شأنها في هذا شأن غيرها من كتب التراث العربي في الميادين الأخرى، ومع هذا وصل الينا من تلك الكتب كتابان مهمان هما: مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت: ٢١٠هـ)، ومعاني القرآن للفراء (ت: ٢٠٧هـ) وكان لهذين الكتابين تأثير كبير فيما ألف بعد ذلك من كتب في هذا المجال[1].

وآلت آثار الصحابة والتابعين وتابعيهم في التفسير الى ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) الذي يعد بحق إمام المفسرين جميعا، وكلهم عالة عليه، لقد ضم تفسيره الكبير بإسناد دقيق كل مادة التفسير المهمة السابقة عليه تقريبا، وهو أول تفسير بالمأثور صحيح النسبة الى مؤلفه وصل الينا[2]. وظهر بعد الامام الطبري التفسير بالرأي، وهو لا ينصرف الى القول في القرآن بالهوى أو التشهي وعدم العلم بأصول

---

(١) انظر، تاريخ التراث العربي، للدكتور فؤاد سزكين المجلد الاول ص١٩٧ الترجمة العربية.

(٢) المصدر السابق.

التفسير؛ فقد افاض العلماء في الحديث عن الرأي المقبول والمذموم في التفسير، ومنعوا ان يقول أحد في القرآن الا عن بينة وبرهان[1]، فهذا القرآن كلام الله، وهو بلسان عربي مبين، وينبغي لمن يتصدى لشرحه والاجتهاد في فهمه ان تتحقق فيه الشروط التي اطبقت عليها كلمة العلماء في المفسر الجدير بهذا الوصف.

ويذهب بعض المعاصرين الى ان التفسير بالرأي لكي يكون مقبولا ينبغي ان تتوافر فيمن يقدم عليه ما يلي:

اولا : العلم باللغة العربية علما سليما، لكي يدرك معاني التصريف البياني في القرآن.

ثانيا : الا يخالف المأثور عن النبي ﷺ؛ إذ يكون مخالفا للمبين الاول للقرآن وهو النبي ﷺ.

ثالثا : الا يتعصب لفكرة او مذهب، ويخضع القرآن لما يتعصب له، فيكون تفسيره خاليا من الهوى[2].

على ان التفسير بالرواية لم يتوقف بعد ظهور التفسير بالدراية، فقد ظل مواكبا له، وعرف تراثنا العلمي المجيد مؤلفات كثيرة تقتصر على الاثر في شرح النص المقدس.

وهذا التفسير او ذاك تأثر بالتطورات الاجتماعية والثقافية في العصور الاسلامية المختلفة، كما تأثر بشخصية المفسر وثقافته الذاتية،

---

(١) انظر، الموافقات جـ٣ ص٢٥٤ ـ ٢٥٧.

(٢) القرآن المعجزة الكبرى للشيخ محمد ابو زهرة ص٦٠٨ ط اولى القاهرة.

وإن كان الأثر الشخصي في التفسير الأثري أقل وضوحا منه في التفسير العقلي، فالمفسر بالرواية قد يرجح بين الآثار؛ طوعا لما تمليه عليه ثقافته وميوله الفكرية، ومن هنا يتلون هذا التفسير بشخصية المفسر، ومعارفه العقلية، ولعل كثرة الاسرائيليات في التفسير المروي مردها الى ولوع بعض علماء هذا التفسير بأخبار الخلق، ونشأة الوجود[1]، وتفصيل الاحداث الكبرى في تاريخ الانسانية، بالاضافة الى قلة معرفتهم بهذه الاخبار، واعتمادهم في معرفتها على أهل الكتاب، وهؤلاء خلطوا بين الاخبار الصحيحة والموضوعة، بدافع من حقدهم على الاسلام ومقاومتهم له، وكانوا من ثم يحرصون ابلغ الحرص على إذاعة ما يبلبل الافكار، ويثير الشبهات، ويشغل الامة بقضايا لا تمت الى جوهر دينها ومقومات شريعتها بصلة وثيقة..

ويبدو اثر الثقافة الخاصة للمفسر في التفسير العقلي واضحا في هذا التراث العلمي الذي خلفوه لنا، فهو متعدد المناهج والاتجاهات والمنازع، لتعدد الثقافات والمذاهب والنحل.

إن من كان من علماء هذا التفسير مبرزا في الفقه كالجصاص وابن العربي والقرطبي اهتم في تفسيره ببيان الاحكام، وتقرير الأدلة للفروع الفقهية، والرد على المخالفين.

ومن كان مبرزا في العلوم العقلية كالفخر الرازي ملأ تفسيره باستعراض اقوال الحكماء والفلاسفة، وشبههم والرد عليها.

ومن غلبت عليه الدراسات النحوية كالزجاج وأبي حيان اهتم اعظم

---

(١) انظر، مقدمة ابن خلدون ص٧٨٦.

الاهتمام بالاعراب ووجوهه، ونقل قواعد النحو وفروعها.

ومن كان له منزع كلامي خاص كالزمخشري اهتم في تفسيره بتأويل الآيات، وفق ما يتمشى مع مذهبه وما يؤمن به، وإن كان الزمخشري لثقافته البلاغية الواسعة العميقة عرض في تفسيره لعلمي المعاني والبيان؛ تحقيقا لوجوه اعجاز القرآن. وكان لهذا الجانب البلاغي في الكشاف اثره في مكانة هذا التفسير وذيوعه، على الرغم مما احتوى عليه من آراء اعتزالية كثيرة.

اما الاشاريون وارباب التصوف فتهمهم ناحية الترغيب والترهيب والزهد، فيفسرون القرآن بما يوافق مشاربهم وأذواقهم، وان جنح بعضهم الى الاغراق في عالم من الشطحات والتصورات التي يجافي منطق اللغة، وتجعل من القرآن رموزا لمعان لا يدركها غير اصحاب المقامات والمنازل لديهم. وهذا اتجاه في تفسير كلام الله ينأى به عن دلالة نظمه العربي المبين، وتضيع معه احكام الشريعة وتكاليفها، فهو تفسير متطرف مردود، نفر منه القدماء واستقبحوه.

وعلى الاجمال نرى كل نابعة في فن او داعية الى مذهب او فكرة يجتهد في تفسير الآيات بما يوافق فنه، ويلائم مشربه، ويناصر مذهبه، ولو كان بعيدا كل البعد عن المقصد الذي نزل من اجله القرآن[1].

ومع تشعب التفسير الاجتهادي وتأثره الواضح بثقافة المفسر الغالبة فإنه لم يهمل الأثر والرواية، بل اعتمد عليها فيما يجب ان يعتمد وبخاصة في تفسير آيات الاحكام، وهو لم يظهر طفرة بعد الطبري،

---

(١) انظر مناهل العرفان جـ١ ص٥٠٠.

وإنما كانت له بذوره منذ عصر الصحابة، فلما كثرت الفتوحات، وآمنت شعوب مختلفة الثقافات والعادات بالاسلام، وحدثت الخلافات السياسية، وما نجم عنها من فرق كلامية حاولت ان تتلمس في بعض آيات القرآن ما يدعم وجهة نظرها، ولما نشأت المذاهب الفقهية، واختلف الفقهاء في كثير من الفروع اجتهد بعض المفسرين في ان يستنبط من الآية ما يوافق مذهبه، وكانت الترجمة وما أدت اليه من حركة فكرية لها آثارها السلبية والايجابية في الثقافة الاسلامية ـ لما حدث كل هذا وغيره من الظروف والعوامل التي وجهت المسلمين نحو التوسع في التفسير الاجتهادي اخذ هذا التفسير يتطور وينمو ويتشعب ويكثر التأليف فيه حتى غلب من حيث الكم التفسير الأثري.

واذا كان التفسير العقلي لا يستغنى عن الاثر فإن التفسير النقلي لا يستغني عن اعمال العقل والفكر، فهو يدرس الاسانيد، ويرجح بين المرويات، ويؤثر معنى على آخر ونحو هذا، ولكن دائرة العقل في هذا التفسير اضيق منها في التفسير بالرأي، كما ان دائرة الرواية في هذا التفسير اضيق منها في التفسير الأثري.

وفي العصر الحديث خطا التفسير بالرأي خطوة جديدة تتمثل في محاولة الجمع بين الرواية والدراية، وطرح الخلافات المذهبية والمناقشات الكلامية، ونبذ كل ما يتصل بالاسرائيليات[1]، وربط القرآن بالحياة الانسانية والمشكلات الاجتماعية، وتجلية الصورة الادبية والتعبير الفني في هذا الكتاب المعجز، وتوضيح القضايا الكلية

---

(١) انظر على سبيل المثال فتح البيان في مقاصد القرآن للشيخ محمد صديق حسن خان.

والخصائص التشريعية له، وان ما جاء به هو وحده الصراط المستقيم والدستور القديم، والمنهج الذي لا يرقى الى مستواه منهج آخر في شمولية التقنين والصلاحية الدائمة للتطبيق، ومن ثم لم يتقيد المفسرون المحدثون بحرفية اسباب النزول، ولم يجمدوا على ما قاله السابقون، وإنما اعتمدوا على العقل والنظريات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية ونتائج العلوم الثابتة، وظروف العصر ومتطلباته[1]، وذلك كله في أسلوب ميسر يفهمه جمهور المثقفين ولا يهتم اهتماما كبيرا بالقضايا النحوية، والنكات البلاغية، والتفسيرات الجزئية، وغير هذا مما كان موضع اهتمام بعض القدماء من المفسرين.

كذلك تتمثل تلك الخطوة الجديدة في كثرة ما كتب حول التفسير العلمي، وهذا اللون من التفسير ليس وليد هذا العصر، وإنما تضرب جذوره الى عصر ازدهار الحياة العلمية في الحواضر الاسلامية، وما يتردد الآن من نقاش وحوار هو امتداد لما كان في الماضي، وان كانت ظروف عصرنا ـ عصر العلم والتجربة ـ اضفت على هذا التفسير مزيدا من العناية به والأخذ والرد حوله.

والذي لا يختلف فيه اثنان من المسلمين ان القرآن لم ينزل ليقرر نظريات وفروضا علمية، وإنما أنزل هداية للناس كافة، ومع هذا هو كتاب علم دعا اليه وأومأ الى بعض حقائقه التي عرف الانسان طرفا منها، ولم يستطع حتى الآن ـ مع تقدم وسائل البحث ـ أن يحيط بكل ما اشتمل عليه القرآن من اشارات علمية.

---

(١) انظر، التعبير الفني في القرآن للدكتور بكر شيخ امين ص ١٣٦.

وما ظهر في عصرنا من دراسات تتغيا ابراز الاعجاز العلمي في القرآن محاولات طيبة واجتهادات يؤجر عليها اصحابها، وإن لم يصاحبهم التوفيق في بعض ما ذهبوا اليه، ولعل مرد ذلك الى رغبة مخلصة في لفت نظر العالم الذي لا يؤمن الا بالتجربة والمشاهدة الى هذا القرآن المجيد، فهم احيانا يحملون الآيات فوق ما تحتمل، ويسرفون في تلمس الأدلة القرآنية لكل ظاهرة علمية تجد، والعلم الانساني لا يعرف الاستقرار، وما كان نظرية مسلمة منذ فترة اصبح موضع شك، او ليس نظرية الآن.

إن الآيات الكونية والاشارات العلمية في القرآن هي في المنزلة، الأولى توجيه للانظار للعظة والاعتبار وحث للناس على البحث والتفكير لا تلقينهم نظريات وقوانين في مختلف العلوم، ومن ثم لا يجوز الزج بالقرآن في كل قضية علمية، كما لا يجوز ان نخضعه لتطور الفكر البشري، ويكفي هذا الكتاب المعجز انه دعوة للعلم بأوسع معانيه ومختلف مجالاته، وانه لايتضمن آية واحدة تشل حركة العقل، او تعوق نموها وتقدمها[١]. والخلاصة ان جهود العلماء ـ على تنوع مشاربها ـ في تفسير كتاب الله محاولات واجتهادات تتغيا الكشف عن معاني هذا الكتاب واسراره، وكلما تردد النظر في القرآن كان الجديد الذي يمكن ان يقال، فهو كتاب لا يَخْلَق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، بل إن الاجيال والاحقاب تنقضي ولما يحط الناس بتأويل كل ما فيه، وهذا آية من آيات خلوده واعجازه لكل عصر، وانه جاء للبشرية جميعا الى يوم الدين.

---

(١) انظر التفكير فريضة اسلامية للاستاذ عباس محمود العقاد.

ومن هنا وجب على كل جيل ان يحاول ما استطاع اضافة جديد الى ما خلفه السابقون في مجال تفسير هذا القرآن، حتى يظل حبل الاتصال والاعتصام به وثيقا، فهو وحده ملاذنا، وبه صلاح دنيانا وآخرتنا.

آراء حول تفسير أمثل للقرآن:

للعلماء والباحثين آراء كثيرة في المنهج الأمثل لتفسير القرآن الكريم، وهذه الآراء يصعب حصرها، وهي مع كثرتها وصعوبة حصرها تكاد تلتقي - وبخاصة في العصر الحديث - عند مفاهيم مشتركة، وأصول واحدة.

ونظرا لكثرة تلك الآراء، وتعذر الاحاطة بها رأيتّ الاجتزاء بطرف منها مما روى عن بعض السلف، وما ذهب اليه بعض المحدثين، ولعل فيما أذكره من هذه الآراء غناء ووفاء بما قصدت اليه من الحديث عن منهج البحث في التفسير.

رأي الشاطبي[1]:

يرى الامام الشاطبي أن من يرغب في معرفة علم القرآن او تفسيره لا بد ان يلم بأسباب التنزيل، وأن يكون على دراية بعادات العرب في اقوالها وافعالها ومجاري أحوالها وقت نزول القرآن، ومن جهل هذا لم يستطع ان يدرك سر اعجاز النظم القرآني، ووقع في الشبه التي يتعذر الخروج منها إلا بتلك المعرفة، كذلك يرى الشاطبي ان القرآن يفسر بعضه بعضا بشرط مراعاة ترتيب النزول، قال:

---

(١) هو ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، اصولي حافظ كان من أئمة المالكية، له عدة مؤلفات في الاصول والفقه والنحو، ت: ٧٩٠هـ.

«المدني من السور ينبغي ان يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض. والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، والا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما ان المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم أو تقييد مطلق، أو تفصيل، ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله[1].

كذلك يرى الشاطبي وجوب الاعتماد على السنة في تفسير القرآن ولا سيما فيما يتعلق بآيات الاحكام، قال: لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه، وهو السنة؛ لأنه اذا كان كليا وفيه امور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيان، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح إن أعوزته السنة فانهم اعرف به من غيرهم[2]. وقال ايضا: «السنة راجعة[3] في معناها الى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره؛ وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم﴾ فلا تجد في السنة امرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة اجمالية او تفصيلية، وايضا فكل ما دل على ان القرآن هو كلية الشريعة، وينبوع لها فهو دليل على ذلك، ولأن الله قال: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾[4] وفسرت عائشة

---

(١) الموافقات جـ ٣ ص٢٤٤.

(٢) المصدر السابق ص٣٦٩.

(٣) راجعة الى الكتاب؛ اي بيان لما فيه.

(٤) الآية ٤ في سورة القلم.

ذلك بأن خلقه القرآن، واقتصرت في خلقه على ذلك فدل على ان قوله وفعله وتقريره راجع الى القرآن؛ لأن الخلق محصور في هذه الأشياء، ولأن الله جعل القرآن تبيانا لكل شيء فيلزم من ذلك ان تكون السنة حاصلة فيه في الجملة[1].

رأي ابن تيمية:

يتحدث ابن تيمية عن اصح طرق التفسير فيقول: إن اصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالنسة فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له، بل قد قال الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن.

واذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعت في ذلك الى اقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والاحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، ولا سيما علماؤهم وكبراؤهم.

وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الائمة في ذلك الى اقوال التابعين.

اما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام، قال رسول الله ﷺ: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار، ولهذا تحرج جماعة من

---

(١) المصدر السابق ج ٤ ص٦.

السلف عن تفسير ما لا علم لهم به، وما روي من آثار عن هؤلاء محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه، ولا منافاة بين ما روي عن هؤلاء وغيرهم من اقوال في التفسير؛ لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه[1].

رأي الشيخ محمد عبدة[2]:

للاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رأي في جهود المفسرين الذين خلوا قبل عصره، فهم لديه قد بعدوا بمناهجهم في التفسير عن هدايات القرآن وحكمة الله فيما شرع للناس في هذا القرآن على وجه يجتذب الأرواح، ويفتح القلوب، ويدفع النفوس الى الاهتداء بهدي الله، وانهم الى هذا قد اهتموا بقضايا هامشية او ثانوية، كاعراب الجمل، والبحث عن النكت الفنية، وهذه لا ينبغي ان تسمى تفسيرا، بل هي ضرب من التطبيقات العربية.

ولهذا الموقف حاول الاستاذ الامام تفسير القرآن الكريم، وفق منهج يغاير مناهج الاقدمين، وسار على سنته تلميذه الشيخ رشيد رضا،

---

(١) انظر مقدمة في أصول التفسير ت، د: عدنان زرزور.

(٢) هو محمد عبده بن حسن خير الله كان مفتيا للديار المصرية، ومجاهدا مع زعماء الثورة العربية، وهو يعد من كبار رجال الاصلاح في الاسلام، له عدة مؤلفات في التوحيد والتفسير واللغة ومناقشة بعض المستشرقين توفي ١٣٢٣ هـ. (انظر تاريخ الاستاذ الامام للشيخ رشيد رضا).

فجاء تفسير المنار الذي جمع آراء الاستاذ والتلميذ فتحا جديدا في هذا العلم، وقد جاء في مقدمة المنار عن المرتبة العليا في التفسير، وانها لا تتم الا بعدة امور ما يلي:

أولا : فهم حقائق الالفاظ المفردة التي اودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات اهل اللغة،... فإن كثيرا من الالفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب او بعيد... فعلى المدقق ان يفسر القرآن، بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن ان يفهم اللفظ من القرآن نفسه؛ بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه.

ثانيا : وبعد معرفة المفردات ينبغي ان يكون عند المفسرين علمه بالاساليب ما يفهم به اسلوب القرآن الرفيع، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى الى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا الى علم الاعراب، وعلم الاساليب (المعاني والبيان).

ثالثا : علم بأحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب، وجعله آخر الكتب وبين فيه ما لم يبينه في غيره، بين فيه كثيرا من احوال

الخلق وطبائعهم، والسنن الالهية في البشر وقص علينا احسن القصص عن الامم وسيرها الموافقة لسنته فيها، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر فى اطوارهم وادوارهم، ومناشىء اختلاف احوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج في هذا الى فنون كثيرة، من أهمها التاريخ بأنواعه.

أجمل القرآن الكلام عن الامم وعن السنن الالهية وعن آياته في السموات والأرض وفي الآفاق والأنفس، وهو اجمال صادر عمن احاط بكل شيء وعلما، وأمرنا بالنظر والتفكير والسير في الأرض لتفهم اجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكما لا، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعا : العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي ان يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم؛ لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وان النبي ﷺ بعث به لهدايتهم واسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة، او ما يقرب منها إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه.

خامسا : العلم بسيرة النبي ﷺ، واصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشئون دنيويها واخرويها[1].

وجاء في مقدمة المنار عن اللغة العربية والصلة بينها وبين التفسير الصحيح ما يحسن ذكره هنا ـ وإن كانت الاشارة قد سبقت الى تلك الصلة الحميمة في «دعائم المنهج» ـ ولا بأس بهذا؛ لأنه يعطى مع تلك الامور الصورة الكاملة لمنهج التفسير لدى مدرسة الاستاذ الامام.

جاء في المقدمة: إن القرآن هو حجة الله البالغة على دينه الحق فلا بقاء للاسلام إلا بفهم القرآن فهما صحيحا، ولا بقاء لفهمه الا بحياة اللغة العربية. وجاء ايضا: امرنا الله تعالى ان نتدبر القرآن ونعتبر به ونتذكر ونهتدي وان نعلم ما نقوله في صلاتنا من آياته، .واذكاره، وأكد هذه المسائل في آيات كثيرة، والامتثال لها والعمل بها لا يكون الا بفهم العربية الفصحى وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب. وجعل الله تعالى القرآن معجزا للبشر، ولا تقوم حجته في هذا عليهم الا بفهمه، ولا يمكن فهمه الا بفهم العربية الفصحى، فمعرفة العربية من ضروريات دين الاسلام، ندعو اليها جميع المسلمين بدعائهم الى القرآن[2].

ومع هذه الامور التي ينبغي توافرها ليبلغ التفسير ذروة مراتبه يوصي الاستاذ الامام بعض تلامذته فيقول له: «وأدم قراءة القرآن وفهم اوامره

---

(١) انظر تفسير المنار جـ ص٢١.

(٢) المصدر السابق

ونواهيه، ومواعظه وعبره كما كان يتلى على المؤمنين ايام الوحي وحاذر النظر الى وجوه التفاسير الا لفهم لفظ غاب عنك مراد العرب منه، او ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله، ثم اذهب الى ما يشخصك القرآن اليه، واحمل نفسك على ما يحمل عليه[1].

فالشيخ محمد عبده يوصي تلميذه بأن يعتمد في فهم القرآن على احساسه الذاتي ما دام يتلو كتاب الله بقلب خاشع، ونفس مطمئنة لم تشغلها شوارد الافكار، وإنما شغلها العيش مع الآيات البينات كما كان يفعل المؤمنون حين كان ينزل الوحي بالقرآن نورا تستضيء به الافئدة، ويغمر النفوس بالسكينة والسعادة، وحذر الشيخ تلميذه من النظر في التفاسير اللهم الا لشرح كلمة لغوية غابت عنه، او فهم اسلوب او تركيب دقَّ عليه.

ويؤكد الاستاذ الامام على المنهج الذي آمن به، ودعا اليه، وطبقه في دروسه وسلكه تلاميذه من بعده بتقسيم التفسير قسمين:

احدهما: جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حل الالفاظ واعراب الجمل، وبيان ما ترمي اليه تلك العبارات والاشارات من النكت الفنية، وهذا لا ينبغي ان يسمى تفسيرا، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما.

وثانيهما: وهو ذهاب المفسر الى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والاحكام على الوجه الذي يجذب

---

(١) مقدمة في التفسير للأستاذ حسن البنا ص٢٧ ط دار بو سلامة- تونس

الأرواح ويسوقها الى العمل والهداية المودعة في الكلام، ليتحقق فيه معنى قوله «هدى ورحمة» فالمقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون هو الاهتداء بالقرآن[1].

إن التفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له، او وسيلة لتحصيله[2].

رأي المودودي[3]:

يذهب الاستاذ أبو الأعلى المودودي الى ان الطريق السليم لتأويل القرآن، وتفسير آياته هو التفكير في كلمات وصيغ الآية التي يراد معرفة معناها من حيث اللغة أولا، ثم وضعها في سياقها، ثم مراجعة ما ورد في مختلف مواضع القرآن من الآيات المتعلقة بنفس مضمون تلك الآية، والأخذ بما ينسجم من تفسير هذه الآية مع هذه الآيات، مع ملاحظة الوقوف على اقوال وافعال الرسول ﷺ، وبأي وجه فسرها اولئك الذين كانوا من اتباعه في اقرب عصر لحياته[4].

---

(١) تفسير المنار جـ١ ص٢١.

(٢) المصدر السابق ص١٧.

(٣) هو المفكر الاسلامي الكبير ابو الاعلى المودودي مؤسس الجماعة الاسلامية في شبهة القارة الهندية، وصاحب المؤلفات والدراسات العميقة التي كان لها اثرها في توثيق صلة المسلمين بتعاليم دينهم، والتي كشفت ايضا عن زيف الحضارة الغربية، والفلسفات المادية المعاصرة. توفي رحمه الله في غرة ذي القعدة سنة ١٣٩٩ هـ عن عمر يناهز ٧٦ عاما.

(٤) انظر الاسلام في مواجهة التحديات ص١٧٥.

وللاستاذ المودودي دراسة موجزة تحت عنوان «مبادىء اساسية لفهم القرآن الكريم»[1]. تناول فيها جملة من المسائل استهلها بالحديث عن مباينة القرآن لسائر الكتب من حيث منهج التأليف والاسلوب، ثم بين انه قبل دراسة كتاب ما لا بد ان يكون الدارس على معرفة بموضوع الكتاب.

وعرض بعد هذا لمصدر القرآن وموضوعه ومراحل نزوله وترتيبه وتدوينه باعتبار ان هذه معلومات اولية ضرورية لمن يريد فهم القرآن، والبحث في تفسيره، ثم خلص من كل ما كتبه حول تفرد القرآن اسلوبا ومنهجا، ووجوب معرفة موضوعه ومراحل نزوله وترتيبه وتدوينه الى الحديث في منهج دراسة القرآن وتفسيره، وهو يرى ان هذا المنهج يتألف من النقاط التالية:

أولا : يجب على من يريد فهم القرآن سواء آمن به او لم يؤمن ان يخلي ذهنه ما امكن من جميع ما استقر فيه من قبل من التصورات والنظريات، ويطهره من سائر ما يكنه من الرغبات الموالية او المناوئة، ثم ينكب على دراسته بقلب مفتوح واذن واعية وقصد نزيه لفهمه، اما الذين يدرسونه واضعين طائفة من التصورات في اذهانهم مقدما فإنهم لا يقرءون بين دفتيه الا تصوراتهم انفسهم، ومن ثم لا يجدون شيئا من رائحة القرآن.

---

(١) نشرت ترجمة عربية لهذه الدراسة مستقلة كما نشرت مقدمة لترجمة معاني القرآن الكريم، التي قام بها عبد الله يوسف علي، ونشرتها جمعية الدعوة الاسلامية بالجماهيرية الليبية.

ثانيا : إن من يريد ان يغوص في اعماق القرآن، ويحاول ان يدرك اسراره فإن عليه ان يفزع اليه تكرار ومرارا، ويقبل على دراسته اقبالا لا ملل فيه ولا كلل، وان يدرسه كل مرة من وجهة جديدة، على ان تكون هذه الدراسة مصحوبة بتسجيل كل خاطرة، وتقييد كل فكرة.

ثالثا : إن الالمام بالتصورات العامة لمفاهيم القرآن، ومعالم نظام الحياة التي يوضحها على اساس هذه التصورات امر لا مناص منه لدارس القرآن، حتى يستطيع ان يجد الجواب الشافي لكل سؤال يخطر في الذهن، او العلاج الصحيح لكل مشكلة تواجه الامة.

والالمام بتلك التصورات لا يأتي عن طريق دراسة ما الف حول القرآن وعلومه بقدر ما يأتي عن طريق معايشة القرآن ذاته في جد وصبر وتدبر.

رابعا : إن التتبع الدقيق لما ورد في القرآن عن كل موضوع من موضوعاته والربط بين الآيات التي تحدثت عنه وتفسيره كوحدة متكاملة اقوم طريق للكشف عن المعاني القرآنية في صورة وافية شاملة.

خامسا : يستحسن مطالعة ما كتب قديما وحديثا في كل مسألة من مسائل الحياة التي نريد ان نتبين وجهة نظر القرآن فيها؛ لأن هذه المطالعة التي يجب ان تكون بكل امعان تحدد ابعاد المسألة، ومبلغ تفكير الانسان فيها، ومعرفة الجوانب التي تتطلب حلولا، وماذا عجز عنه التفكير الانساني حتى الآن..

وإذا حقق الباحث ذلك ودرس القرآن واضعا امام عينيه الجوانب التي تتطلب حلولا فإنه يفاجأ بالحل في آيات قد قرأها عشرات المرات من قبل، ولم يخطر بباله انها تتضمن الحل لما يبحث فيه.

سادسا : وتلك النقاط او الخطوات مهما يلتزم بها الباحث في دقة فإنها لن تحقق الغاية من فهم الكتاب العزيز ما دام هذا الباحث لا يعمل وفق ما جاء به القرآن.

إن القرآن كتاب دعوة وحركة، كتاب عقيدة وشريعة، كتاب ايمان وعمل، إنه ليس نظريات مجردة، وافكارا محضة يمكن ان تدرس بعيدا عن التجربة العملية، فمناط فهمه وتذوق حلاوته، والنفاذ الى اسراره وحقائقه هو التجاوب الواقعي مع مفاهيمه وتعاليمه، ومكابدة الصراع بين الحق والباطل والايمان والكفر، كما كابد الذين آمنوا من قبل، حتى مكنوا لدين الله في الأرض.

ووفقا لهذا المبدأ، مبدأ العلاقة الوثقى بين فهم القرآن والعمل به لا يستطيع فرد أن يدرك مغزى الاحكام القرآنية ما دام يعيش في حل منها، ولا يطبقها في حياته، كما لا تستطيع ان تدركها امة تسلك جميع مؤسساتها الاجتماعية مسلكا يخالف منهجها.

وتحدث الاستاذ المودودي بعد هذا عن بعض المسائل التي يجب على المفسر ان يكون على ذكر منها، واهمها

الايمان بعالمية القرآن، وانه هيمن على كل الكتب التي انزلت قبله، وان هذه الكتب بعد القرآن اصبحت منسوخة، ومن ثم يكون من التناقض أن نتلمس في هذا القرآن ما يحكم عليها بالصحة، او ان المؤمنين بها على حق وإن لم يؤمنوا بما أنزل على محمد ﷺ.

إن القرآن الكريم انزل هداية للنوع البشري بأجمعه، وقد وردت تعاليمه وتشريعاته في صورة كلية عامة غالبا، وكانت مهمة رسول الله ﷺ مع التبليغ البيان، فسنته عليه السلام لا تنفصل عن الكتاب، وبغيرها لا يمكن الوقوف على احكامه، ومعرفة تعاليمه في شمول وتفصيل.

وكانت آخر مسألة في هذه الدراسة الموجزة الجامعة تتعلق بالخلاف في التفسير، وقد فرق الاستاذ المودودي بين خلاف في اسس الدين، وخلاف في فروعه، او خلاف في الاحكام القطعية، وخلاف في الاحكام الظنية، والاول هو المذموم، وهو الذي حذر منه القرآن، اما الثاني فلا بأس به، ومرده الى تفاوت طاقات التفكير والتأمل بين الناس، وهو في حدوده السليمة، وغاياته القويمة يتيح لهذا الطاقات حرية الحركة والعمل من أجل التطور والتقدم، واثبات صلاحية الاسلام الدائمة للحياة الانسانية الى ان يرث الله الارض ومن عليها.

رأي سيد قطب[1]:

يرى الاستاذ سيد قطب ان فهم القرآن الكريم حق الفهم إنما ينبع من النفس التي آمنت بهذا القرآن منهاجا للحياة، وجاهدت في سبيل سيادة هذا المنهاج، وتحملت كل الوان العنت والأذى من اجل اعلاء كلمة الله، قال: فالقرآن لا يدركه حق ادراكه من يعيش خالي البال من مكابدة الجهد والجهاد لاستئناف حياة اسلامية حقيقية، ومن معاناة هذا الامر العسير الشاق وجرائره وتضحياته وآلامه، ومعاناة المشاعر المختلفة التي تصاحب تلك المكابدة في عالم الواقع، في مواجهة الجاهلية في اي زمان.

إن المسألة في إدراك مدلولات هذا القرآن وايحاءاته ليست هي فهم الفاظه وعباراته، ليس هي تفسير القرآن كما اعتدنا ان نقول، المسألة ليست هذه، إنما هي استعداد النفس برصيد من المشاعر والمدركات والتجارب، تشابه المشاعر والمدركات والتجارب التي صاحبت نزوله، وصاحبت حياة الجماعة المسلمة، وهي تتلقاه في خضم المعترك، معترك الجهاد، جهاد النفس، وجهاد الناس، جهاد الشهوات وجهاد الاعداء، والبذل والتضحية، والخوف والرجاء، والضعف والقوة، والعثرة والنهوض، جو مكة والدعوة الناشئة، والقلة والضعف، والغربة بين الناس، جو الشِّعب والحصار، والجوع والخوف، والاضطهاد والمطاردة، والانقطاع الا عن الله، ثم جو

---

(١) كاتب ومفكر اسلامي، تخرج في كلية دار العلوم بالقاهرة، وعمل بالصحافة والتدريس، انضم الى الاخوان المسلمين فترأس قسم الدعوة بهذه الجماعة، سجن أكثر من مرة، واتهم بتدبير انقلاب ضد عبد الناصر فحكم عليه بالاعدام ونفذ فيه سنة ١٣٨٧هـ ، له عدة مؤلفات في النقد والأدب والتفسير والدراسات الاسلامية.

المدينة، جو النشأة الأولى للمجتمع المسلم بين الكيد والنفاق، والتنظيم والكفاح. جو «بدر واحد» و«الخندق» و«الحديبية» وجو «الفتح» و«حنين» و«تبوك». وجو نشأة الامة المسلمة، ونشأة نظامها الاجتماعي والاحتكاك الحي بين المشاعر والمصالح والمبادىء في ثنايا النشأة وفي خلال التنظيم.

في هذا الجو الذي تنزلت فيه آيات القرآن حية نابضة واقعية، كان للكلمات وللعبارات دلالاتها وايحاءاتها. وفي مثل هذا الجو الذي يصاحب محاولة استئناف الحياة الاسلامية من جديد يفتح القرآن كنوزه للقلوب، ويمنح اسراره، ويشيع عطره، ويكون فيه هدى ونور[1].

ويقول ايضا: إننا لا نهدف الى مجرد المعرفة الباردة التي تتعامل مع الأذهان، وتحسب في رصيد الثقافة، إن هذا الهدف لا يستحق عناء الجهد فيه، إنه هدف تافه رخيص، إنما نحن نبتغي الحركة من وراء المعرفة، نبتغي ان نستحيل هذه المعرفة قوة دافعة لتحقيق مدلولها في عالم الواقع[2].

رأي الشيخ شلتوت[3]:

والتفسير في رأي الشيخ محمود شلتوت يجب ان ينزه عن ناحيتين:

---

(١) خصائص التصور الاسلامي ومقوماته ـ ص ٥ـ٦ ط ثانية.

(٢) المصدر السابق ص٨.

(٣) الشيخ محمود شلتوت فقيه مجتهد ومصلح مجدد، درس في الأزهر، وعمل به مدرسا، وكان من جماعة كبار العلماء، وعضوا بالمجمع اللغوي، وتولى مشيخة الأزهر، له اكثر من عشرين كتابا في التفسير والدراسات الفقهية توفي سنة ١٣٨٣هـ.

(أ) ناحية استخدام آيات القرآن لتأييد الفرق والخلافات المذهبية.

(ب) ناحية استنباط العلوم الكونية والمعارف الحديثة منه[1].

وفي حديث الشيخ شلتوت عن القصص القرآني يرى وجوب الوقوف عند ما ورد في القرآن الكريم مع الاحتفاظ بدلالة الالفاظ اللغوية على معانيها وإفادتها لواقع هي تعبير صحيح عنه دون تزيد عليه بما لم يرد فيه، اعتمادا على روايات لا سند لها كما صنع المُفرِطون، ودون تحيف لمعانيها باعتبار ان الكلام تخييل لا يعبر عن واقع كما فعل المفرِّطون، ودون صرف للالفاظ عن معانيها الوضعية الى معان اخرى من غير صارف يمنع من اجراء الكلام على ظاهره كما صنع أهل التأويل الذين حرفوا كثيرا من القرآن عن مواضعه، وتنكبوا طريق العربية التي نزل بها[2].

كذلك يرى الشيخ وهو يتحدث عن الحروف المقطعة التي بدئت بها بعض السور وجوب الايمان بأن في القرآن سرا لا يدركه البشر، وهو معاني هذه الاحراف التي جاءت في فواتح السور، ولكن لا ينبغي ان نتوسع فنطرد هذا المبدأ فيما وضحت دلالته العربية، وثبت عن الرسول ﷺ بيانه، فنزعم كما زعم اناس من قبل ان للقرآن ظاهرا يدل عليه، ويفهمه العامة، ويكلفون به، وباطنا لا يفهمه الا الخواص، من عباد الله، وهم مكلفون به، فتلك نزعة فرقت المسلمين، وضرب بعضهم بها رقاب بعض[3].

---

(١) تفسير القرآن الكريم للشيخ شلتوت ص٩.
(٢) المصدر السابق ص٥.
(٣) نفس المصدر ص٥٧.

رأي الشيخ امين الخولي[1]:

للشيخ امين الخولي محاولات تجديدية في مناهج دراسة بعض العلوم كالنحو والأدب والبلاغة والتفسير، والمنهج الذي ارتضاه في دراسة التفسير، ودعا اليه في محاضراته ومؤلفاته وبين تلامذته هو المنهج الأدبي في فهم النص القرآني، فالقرآن هو كتاب العربية الأكبر، واثرها الأدبي الاعظم، ويجب ان يدرس درسا ادبيا كما تدرس الامم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة[2].

وهذا المنهج الادبي في تفسير القرآن يجب ان يكون ادبيا محضا غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك، وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد اليه القرآن[3].

وتحدد الدكتورة عائشة عبد الرحمن منهج زوجها في تفسير القرآن بالضوابط التالية:

(أ) التناول الموضوعي لما يراد فهمه من كتاب الاسلام، ويبدأ بجمع كل ما فى الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس.

(ب) ترتيب الآيات حسب نزولها؛ لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما يستأنس بالمرويات في اسابب النزول من حيث هي قرائن لابست نزول الآية دون ان يفوتنا ان

(١) مفكر معاصر، تخرج في مدرسة القضاء الشرعي، وعمل استاذا بالجامعة المصرية، وكان من أعضاء المجمع اللغوي، له عدة مؤلفات في الأدب والتراجم والدراسات الاسلامية توفي سنة ١٣٨٥هـ.

(٢) انظر مناهج تجديد للشيخ امين الخولى ص٣٠٣ ط دار المعرفة سنة ١٩٦١.

(٣) المصدر السابق ص٣٠٤.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية.

(جـ) في فهم دلالة الالفاظ نلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حس العربي للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ وتدبر سياقه الخاص في الآية والسورة وسياقه العام في القرآن كله.

(د) في فهم اسرار العربية نحتكم الى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصا وروحا، ونعرض عليه اقوال المفسرين، فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى ما اقيحم على كتب التفسير من مدسوس الاسرائيليات والتأويلات المذهبية[1].

وهذه الضوابط تشمل صنفين من الدراسة:

(أ) دراسة حول القرآن.

(ب) دراسة في القرآن.

أما الأولى فمنها دراسة تتعلق بتاريخ القرآن وعلومه، وهي ضرورية لمن يتقدم لدرس التفسير، ومن لم ينل حظه منها فلا ينبغي له ان يقدم عليه، وما كتبه جمهور المفسرين في صدر مؤلفاتهم يؤكد على أهيمية العلوم القرآنية لمن يريد شرح كتاب الله، لقد كانوا يسجلون قبل الدخول في التفسير طرفا من هذه العلوم، وكأنهم بهذا يقدمون بين يدي

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم للدكتورة عائشة عبد الرحمن ص١٠ ط رابعة دار المعارف.

عملهم التفسيري البرهان على انهم يدخلون البيوت من ابوابها، وان من لم يتزود بعلوم القرآن فليس جديرا بالتصدي لشرحه وبيان آدابه واحكامه.

ومنها ايضا دراسة تتعلق بالبيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن، ويقصد بالبيئة المادية الطبيعة الجغرافية للجزيرة العربية، وبالبيئة المعنوية ما كان يضطرب في هذه الجزيرة من عقائد واعراف وفنون وآداب وقت نزول القرآن.

وهذه الدراسة للبيئة بنوعيها لا تقل أهمية عن دراسة العلوم القرآنية. اما الدراسة الثانية الخاصة بالقرآن ذاته فهي دراسة تعنى بتفسير القرآن موضوعا موضوعا، مع مراعاة ترتيب نزول الآيات التي وردت في كل موضوع، وتفسير مفرداتها باستقراء كامل لمواضع كل كلمة بمختلف صيغها في كتاب الله، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله.

ثم بعد شرح المفردات يكون نظر المفسر في المركبات، وهو نظر يتغيا تمثل الجمال القولي في الاسلوب القرآني، وتوضيح معارف هذا الجمال وقسماته في ذوق بارع قد استشف خصائص التراكيب العربية، منضما الى ذلك التأملات العميقة في التراكيب والاساليب القرآنية؛ لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية، بل لمعرفة فنون القول القرآني وموضوعاته فنا فنا، وموضوعا موضوعا، معرفة تبين خصائص القرآن في كل فن منها، ومزاياه التي تجلو جماله[1].

(١) انظر مناهج تجديد ص٣٠٧ـ ٣١٥.

ومن ضوابط المنهج الأدبي في التفسير ايضا انه لا وجه للقول بحرف زائد في النص القرآني، او تقدير حرف محذوف وهو مراد، بل المفروض ان نفهم النص كما هو دون تقدير لمحذوف، او تأويل بزيادة، من حيث كان القرآن هو الكتاب العربي المبين الذي يجلو لنا العربية في أنقى صفاتها وأصالتها، فنعرض عليه قواعد النحاة والبلاغيين ولا يعرض عليها[1].

رأي العقاد[2]:

يذهب الاستاذ عباس محمود العقاد الى اننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمدية لو انهم ولدوا معنا، وتعلموا ما تعلمناه، وعرفوا ما عرفناه، واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر، وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية الى اليوم.

ولكن التفكير العصري شيء، وإقرار النظريات العلمية المتجددة شيء آخر[3].

تحليل وتعقيب:

تلك آراء بعض المفكرين والعلماء في المنهج الذي يخلق بالمفسر

---

(١) انظر مقدمة في المنهج ص١٣٧.

(٢) عباس محمود العقاد، مفكر وكاتب وشاعر كبير، له اكثر من ثمانين كتابا في شتى الدراسات الأدبية والاسلامية، وترجم لعدد من اعلام الاسلام وفق منهج يختلف عن مناهج المؤرخين، كان عضوا بالمجامع اللغوية في القاهرة، وبغداد ودمشق، توفي سنة ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م.

(٣) الفلسفة القرآن ص١٩٨ المجلد السابع من المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد، ط دار الكتاب اللبناني.

أن يأخذ به ولا يحيد عنه، عرضتها دون تعقيب عليها او مناقشة لها، وهي على تنوعها، وتباين منازعها تكاد تلتقي عند مبادىء مشتركة، او اصول عامة، ويمكن ان تعطي الحقائق التالية:

أولا : أن تفسير القرآن الكريم لا بد أن يترسم خطوات منهج صحيح وأسلوب علمي دقيق، وكل من يحاول ان يفسر هذا القرآن بغير منهج صحيح، وزاد علمي اصيل فإنه يكون كمن يرمي بنفسه في بحر لجي، وهو لا يعرف السباحة، فهو لا محالة هالك، وليت الامر يقتصر على اهلاك نفسه، فقد يجر سواه الى هذا المصير، ولعل تحذير العلماء من القول في القرآن بمجرد الرأي، أو التشهي والهوى يعني ان صاحب هذا القول لا يأخذ نفسه بمنهج وزاد علمي في تفسير كتاب الله، ولو أخذ نفسه بهذا ما كان قوله برأيه مذموما؛ لأنه سيكون رأيا لا يعرف الهوى أو الادعاء، وإنما تحكمه ضوابط المنهج واصول البحث العلمي.

ثانيا : إن الموضوعية والتجرد من الاهواء الفكرية والشخصية قوام البحث في التفسير، بل عماد كل بحث علمي سليم، وقد اومأ الى هذا الاستاذ المودودي، وحض الذين يرغبون في فهم كتاب الله فهما سديدا على الاقبال على هذا الكتاب بعقل لا تكبله تصورات ومفاهيم خاصة، فإن لم يفعلوا ذلك فإنهم لن يقرأوا بين دفتيه الا ما يشغل فكرهم، ويستحوذ على عقولهم ومشاعرهم، ولن يجدوا من ثم شيئا من رائحة القرآن.

وليست دعوة الشيخ شلتوت الى تنزيه استخدام القرآن لتأييد الفرق والخلافات المذهبية الا دعوة للتجرد والموضوعية، فكم جر استخدام آيات القرآن لتأييد الفرق والخلافات أيّا كان لونها على المسلمين من نكبات ومشكلات، ومتلأت بعض التفاسير بالآراء التي جانبها التوفيق، وشغلت الامة بما لا يجديها في دينها ودنياها.

وما زلنا حتى الآن نعاني من جرائر التخلي عن الموضوعية في تفسير كتاب الله، فباسم القرآن يتبادل المسلمون التهم بالخيانة والعمالة والكفر والزندقة، وباسمه ايضا تتناقض الاحكام والفتاوى والآراء، فالامر الواحد يحكم عليه في مكان بالحل، وبالحرمة في مكان آخر، وما لم ننزه القرآن عن الاهواء والاغراض الذاتية، فإننا لن ننتفع بهديه، وسنبتعد عنه شيئا فشيئا حتى نصير غرباء عنه، ولا يبقى بأدينا غير حصاد الصراع والنزاع الذي يذهب الريح، ويبيد الامم.

ثالثا : إن القرآن الكريم كتاب هداية، ومنهاج حياة للناس كافة، وهو من ثم صالح لكل عصر وبيئة، وكان واجبا على المسلمين في كل زمان ومكان ان يرددوا فيه النظر، وأن يعولوا عليه في التماس الحل لما يواجههم من مشكلات، ويجدّ في حياتهم من اقضية وأحداث، وهم لن يبلغوا ما يريدون من الانتفاع بهدي القرآن كما ينبغي ان يكون إلا إذا ألموا بمنهجه في معالجة امراض المجتمع الانساني إبّان نزوله، وكانوا إلى هذا على صلة وثيقة بواقعهم، وما

يضطرب فيه من افكار واحداث، وذلك لكي يكونوا على معرفة بسنن الله في كونه وخلقه، ولكي لا يبعدوا بتفسيرهم عن الغاية الاولى من إنزال القرآن، وهي هداية الناس الى صراط الله المستقيم.

وعلى قدر ما يتاح للمفسر من خبرة بالنفس الانسانية يكون تفسيره للنص القرآني ادق واعمق، وهو من هذه الناحية يكشف عن اسمى ما جاء به هذا النص من معان تسمو بها تلك النفس[1]، وتنأى عن الدنايا وسفساف الامور.

رابعا وما دام القرآن دستور حياة يهدي للتي هي اقوم فإن على كل من يتصدى لشرحه ان يحرص اشد الحرص على تجلية اصول هذا الدستور، ووسائل تطبيقها في دنيا الناس ووجب على المسلمين وعلماء الدين والمفكرين منهم بوجه خاص ان يحذروا الزج بالقرآن في استنباط العلوم الكونية، أو اقرار النظريات المتجددة، فذلك خروج به عن غايته ورسالته، ولهذا قال بعض العلماء عن التفاسير التي اسرفت في الاهتمام بالقضايا العلمية ونحوها: إن فيها كل شيء الا التفسير، فكأنها بهذا ليست تفسيرا لكتاب الله.

على أن العلاقة بين القرآن والعلم ليست علاقة تضاد وخصام، وإنما هي علاقة وئام وسلام، فحديث القرآن عن

---

(١) انظر دراسات في القرآن الكريم ص١٨.

العقل والتفكير ومكانة العلماء يؤكد بلا مراء ان العلم بمعناه الشامل دعوة القرآن، وفريضة من فرائض الاسلام، ولذلك لا تتعارض حقيقة علمية مع آية قرآنية، وما يقال من وجود تعارض بين النص القرآنى والحقائق العلمية مرده إما الى عدم فهم النص القرآني فهما صحيحا، وإما الى ان ما يقال عنه حقيقة علمية ليس كذلك.

إن الخطأ الفادح يكمن في الادعاء بأن لكل ظاهرة علمية آية تتحدث عنها او تشير اليها وتدل عليها، فهذا لون من الاعتساف في التفسير، وهو ما يجب ان ننأى بكتاب الله عنه، والا نخلط بين الحرص على التفكير العصري في فهم القرآن، والحرص على الربط بين الافكار والنظريات العلمية والآيات القرآنية فهذا شيء، وذاك شيء آخر.

خامسا : لقد نزل القرآن بلسان عربي مبين، ولا سبيل الى فهمه بغير التمكن من اللغة العربية متنا وقاعدة واسلوبا وبيانا، على ان يكون تفسير القرآن مع هذا ملتزما بالتوافق مع دلالة المفردات والتركيب اللغوي، وفقا للمعجم والقواعد السائدة في المرحلة التاريخية التي نزل فيها، مع ملاحظة الدلالة القرآنية للمادة اللغوية عن طريق استقراء ورودها في القرآن كله وتدبر سياقها في السورة والآية.

وتأسيسا على هذا يكون التأويل الذي لا يتوافق مع قانون العربية، كالتفسير المذهبي والاشاري، والزعم بأن

للقرآن ظاهراً او باطنا تحريفا له عن مواضعه، ولا يمكن ان يسمى تفسيراً.

سادسا : إن القرآن الكريم كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير، وهو من ثم لا يعرف تناقضا او اختلافا بين آياته، بل ان هذه الآيات يفسر بعضها بعضا، وما نزل منها متأخرا مبني في المعنى على ما نزل متقدما كما يرى الامام الشاطبي، وكان هذا الرأي للشاطبي هو منطلق الدعوة الى تفسير القرآن موضوعا موضوعا، والذهاب إلى أن العمل التفسيري لا يكون كامل الدقة الا اذا جمعت الآيات المتعلقة بموضوع واحد وفق ترتيبها في النزول، والى جانبها السنن والآثار التي تعرضت لهذا الموضوع.

وتحمس لهذا اللون من التفسير الموضوعي بعض المعاصرين وظهرت فيه مؤلفات لا بأس بها ولا شك في ان منهج سديد في فهم القرآن، وتيسير الالمام بموضوعاته واحكامه، بيد ان هذا لا يعني ان منهج القدماء، وبعض المحدثين في تفسير القرآن؛ طوعا للترتيب المعهود منهج عقيم، او لا يكشف عن القضايا والاحكام القرآنية التي توزعتها الآيات والسور في ترابط وتناسق وشمول، فما غفل اصحاب هذا المنهج وهم يفسرون القرآن عن الترابط بين الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد، ثم إن ترتيب الآيات ـ وهو توقيفي ـ يعني ان بين موضوعات القرآن وقضاياه تناسبا وتماسكا، وان ذكر آية تتحدث عن الجهاد

مثلا بعد آية تأمر بالركوع والسجود وفعل الخير ليس من باب ذكر موضوع عقب غيره لا يلتقي معه في اصل من الأصول، او وجه من الوجوه، فكل آيات القرآن تمثل وحدة يشد بعضها بعضا، او اصولا يجمعها اصل واحد، ولهذا سيبقى لمنهج الاقدمين من حيث جانبه الشكلي رسالته في خدمة النص القرآني، كما ان لمنهج بعض المعاصرين رسالته كذلك في خدمة هذا النص المقدس.

سابعا : وإذا كان القرآن يفسر بعضه بعضا فإن هذا التفسير ليس مقصوراً على موضوع واحد تكرر ذكره في كتاب الله في اكثر من آية، ولكنه ينسحب على كل ما اشتمل عليه القرآن من احكام؛ بمعنى ان المفسر لا يشرح آية شرحا يتعارض مع آية اخرى، وان اختلف موضوع كل منهما، فليس في هذا الكتاب المحكم اختلاف او تعارض بين آياته وأحكامه، ومن ثم كان الربط بين تعاليم القرآن امرا لازما؛ درءا للتناقض او الاضطراب في تفسير الكتاب العزيز.

إن من يحاول مثلا تفسير قوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾[1] دون ان يربط هذه الآية بغيرها من الآيات التي تحدثت عن عالمية القرآن، وانه دعوة للناس جميعا، وأنه هيمن على كل الكتب التي خلت قبله، وانها

(١) الآية ٦٢ في سورة البقرة.

اصبحت بعد نزوله منسوخة وايضا دون ان يربطها بهذه الآية: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد﴾[1]- إن من يحاول تفسير تلك الآية دون ان يصل بينها وبين ما اومأت اليه من الآيات فإنه يخطىء في التفسير حين يرى ان هؤلاءمن الذين هادوا والنصارى والصابئين اصحاب عقيدة صحيحة وإن لم يرتضوا الاسلام الذي بعث به محمد ﷺ دينا؛ لأن في ذلك تناقضا بين آيات القرآن وأحكامه، وينتهي بنا إلى أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعضه الآخر، ولا علاقة لهذا الموقف الذي لا يجامل في الحق بمبدأ التسامح في الاسلام، فهذا المبدأ شيء، والتناقض في درس تعاليم هذا الدين شيء آخر[2].

وكذلك الحال بالنسبة لآيات السرقة اذا لم يربط المفسر بينها وبين آيات التكافل والانفاق ومسئولية كل فرد في المجتمع عن غيره من الافراد، وهكذا في كل آيات القرآن لا ننظر في بعضها دون ان نصل بينها وبين غيرها من الآيات، فهي كلها متكاملة متآزرة في تقرير الاحكام التي يقوم عليها منهج القرآن في بناء الشخصية الانسانية بمايؤهلها لعمارة الأرض بالحق والعدل والإخاء والفضيلة.

ثامنا : وكما أطبقت كلمة العلماء على أن القرآن يفسر بعضه بعضا

(١) الآية ١٧ في سورة الحج.

(٢) انظر الاسلام والوحدة الوطنية، للدكتور محمد عمارة، وأيام مع طه حسين للمؤلف ص١٤٣.

أجمعت على أن السنة النبوية بمفهومها الشامل بالنسبة للقرآن أشبه ما تكون بالمذكرة التفسيرية بالنسبة للقانون.

إن من المجمع عليه أن مهمة الرسول ﷺ لم تكن مقصورة على التبليغ، وإنما كانت إلى هذا بيان ما يحتاج من آيات القرآن إلى توضيح، ومن ثم كان رسول الله ﷺ هو المفسر الأول للقرآن، فسره بسنته قولا وعملا، فلا مناص لمن يرغب في تفسير القرآن من أن يلم أولا بتفسير الرسول؛ لأنه مبين عن ربه، وليس بعد بيانه بيان، ومن أعرض عن هذا التفسير، فلا يحق له أن يقول في كتاب الله كلمة واحدة، وكان من الخاسرين الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

إن دراسة السنة النبوية، والإلمام بحياة الرسول ﷺ وكذلك حياة صحابته الذين عاينوا التنزيل، وعرفوا مناسبات النزول لكثير من الآيات، فضلا عن دراسة البيئة المادية والمعنوية التي نزل فيها القرآن ـ ضرورة لا غنى عنها لمن يقدم على تفسير كتاب الله، على أن يكون حذرا في قبول بعض المرويات، ولا يأخذ منها إلا ما كان صحيحا لا شبهة فيه من وضع ونحوه.

تاسعا : إن الدعوة الى التجديد لا يقتضي نبذ القديم كله؛ لأن أولى مراجل التجديد هي قتل القديم فهما[1]، فما كان منه ملائما

---

(١) انظر مناهج تجديد ص٢٠٢.

لعصرنا، ولا يعكس ثقافة خاصة، أو هوى مذهبيا فهو زاد علمي نعض عليه بالنواجذ، وما لم يكن كذلك عذرنا اصحابه، واعترفنا لهم بفضل السبق على ما كان منهم من عثرات وهنات، وليس من المنهجية العلمية ان نحكم على تراث الاجيال الماضية بمفاهيم وموازين عصرنا، فلكل عصر قيمه الفكرية وموازينه العلمية.

وقد لاحظت ان بعض الذين يدعونا الى التجديد في التفسير يتهمون القدامى بما لا يليق ان ينسب اليهم، فهم على كل حال خلفوا لنا تراثا علميا ـ وان شابته بعض الشوائب ـ وما زال شامخا لم تستطع جهود المعاصرين ان تحجب قوته وتأثيره، بل انها في الحقيقة ما زالت عالة عليه.

إن القدماء ادوا واجبهم نحو كتاب الله على ما لهم من ميول مذهبية واتجاهات فكرية، وعلينا ان نحاول اداء الواجب كما فعل السلف دون الوقوع فيما وقعوا فيه، ولا يدفعنا الحرص على التجديد الى تشويه عطاء هؤلاء العلماء الذين لم يدخروا وسعا في خدمة كتاب الله، وفقا لثقافتهم وظروف ازمانهم.

عاشرا : اما المنهج الادبي في التفسير والذي دعا اليه الشيخ الخولي فهل يقصد به الدراسة الادبية لذاتها؟ بمعنى ان مهمته مقصورة على توضيح الجوانب البيانية في الاسلوب القرآني من حيث مفرداته وتراكيبه، ومن حيث اتساق درجة اعجازه في كل ما عرض له من قضايا وأحكام، او ان الغاية من هذا

المنهج ان دراسة تلك الجوانب البيانية دراسة علمية تهدي الى الكشف الدقيق عن موضوعات القرآن وآدابه، وفيما ذكرته الدكتور عائشة عن ضوابط المنهج او سماته يؤكد هذا، وينفي ان يكون المنهج الادبي مجرد دعوة لتذوق البلاغة القرآنية، وتشرب حلاوتها، وسمو آفاقها، وان كان ذلك في حد ذاته عملا علميا يخدم الكتاب العزيز في اخص وجوه اعجازه، وتحديه للعرب، وهم في ذروة الفصاحة والبيان.

ويذهب احد الذين آمنوا بالتفسير الادبي من تلامذة الشيخ الخولي، وحاول ان يطبقه في دراسة عن يوم القيامة الى ان هذا التفسير لديه ابواب ثلاثة يسلم كل منها الى تاليه: فأما الباب الاول فدراسة معاني المفردات كما وضحها الشيخ في منهجه، واما الباب الثاني فدراسة الاسلوب، اي طريقة التأليف بين المعاني المفردة لتأدية الاغراض، واما الباب الثالث فدراسة المرامي الانسانية والاجتماعية من القرآن[1].

حادي عشر: إن العمل التفسيري يحتاج الى دراسات متنوعة يتعلق بعضها باللغة العربية وآدابها، ويتصل بعضها الآخر بالعلوم التاريخية والجغرافية والاجتماعية والنفسية والطبيعية، حتى تتوافر لهذا العمل كل اسباب الدقة والصحة، ولماان كان التبحر في هذه العلوم جميعها لا يبلغ اليه انسان في عمره المحدود كان

---

(١) انظر يوم الدين والحساب للدكتور شكري محمد عياد ص١٠ ط دار الوحدة بيروت.

التعاون بين العلماء ضرورة مفروضة، وبدونه يظل العلم التفسيري مبتورا.

ثاني عشر: والعمل التفسيري بعد هذا يجب ان يكون قوة محركة للعمل، ودعوة صادقة للتطبيق، وليس مجرد معلومات جافة باردة لا تعرف طريقها الى الحياة الواقعية. والمفسر الذي يعيش القرآن سلوكا عمليا، وشعورا جياشا بالعاطفة الاسلامية، شعورا ينبثق عنه العمل الذي لا يعرف الكلل من أجل ان تعلو كلمة الله في الأرض ـ هذا المفسر هو الذي يقدر على ان يكون تفسير القرآن على يديه روحا تبعث في الانسان الحركة الدافعة لطاعة الله والاعتصام بدينه والدعوة اليه، وليس ترفا عقليا او متعة ذهنية، فالعلم في الاسلام ليس غاية في ذاته، إنه وسيلة لخشية الله، وسيلة للعمل الذي يقرب من الخالق، ويعمر الأرض، ويحمي رسالة الخير فيها. ولا يفهمنّ احد انه يصبح من اجل ذلك لونا من المواعظ او الدروشة التي تسبح في عالم من الشطحات والتهويمات، وإنما هي الدراسة التي تجمع بين الفكر والفؤاد، وتربط بين العقل والضمير، وتثير الذهن كما تثير الشعور، إنها تلك الدراسة التي تربى الانسان تربية خاصة، فلا تكون حقائق العلم امامه مجرد نظريات وقوانين جافة لا تشدها الى فاطر الأرض والسماء مشاعر اليقين وروح الايمان، ومن ثم تكون الحقيقة العلمية ـ ايا كان لونها ـ في خدمة العقيدة، تشد أزرها، وتدفع عنها رياح الشك، او نزعات المروق والعصيان.

أصول التفسير:

وبعد هذا التحليل والتعقيب على ما أوردته من آراء بعض العلماء في المنهج الامثل في التفسير، ما هي ملامح هذا المنهج الذي يمكن ان يكون ادنى الى الحق، واقرب من توضيح معاني القرآن ككتاب يهدي للتي هي اقوم؟

وقبل الحديث عن تلك الملامح اود الاشارة الى ان ذلك التحليل للآراء التي اوردتها يقدم طرفا من السمات العامة لما ينبغي ان يكون عليه العمل التفسيري، ومن ثم تدخل هذه السمات ضمن ملامح المنهج الذي سأعرض له بشيء من التفصيل بعد الكلام عن اصول التفسير الي لا اختلاف عليها ولا جدال فيها.

إن اصول التفسير التي اطبقت عليها كلمة العلماء ثلاثة:

(أ) النص القرآني في موضع آخر.
(ب) التفسير النبوي.
(جـ) المعنى اللغوي[1].

والأصل الأول يشير الى ان القرآن يفسر بعضه بعضا فأحكامه وآدابه قد توزعتها الآيات والسور، وما أجمل منها في مكان قد بسط في مواضع اخرى غالبا، وما نزل من الآيات متأخرا مبني في المعنى على ما نزل متقدما، ومن ثم كان النظر في الآيات المتعلقة بكل موضوع بعد ترتيبها وفقا للنزول امرا ضروريا؛ لأنه يعين على فهم تلك الآيات فهما

---

(١) انظر اتجاهات التفسير في العصر الحديث للشيخ مصطفى الطير ص٢١٥ ط أولى القاهرة.

متكاملا ينتج عنه تصور سليم لأبعاد الموضوع الواحد وأحكامه.

ويتصل بهذا الأصل مراعاة الربط بين أحكام القرآن جميعها، فلا ينظر الباحث في آيات حكم منها وهو مبتوت الصلة بسائر الاحكام الاخرى؛ فهي كلها تخرج من مشكاة واحدة، وتمثل في مجموعها بنيانا مرصوصا لا تستغني لبنة فيه عن غيرها، ولا تقوم بدورها في حماية البنيان من التصدع والانهيار دون سواها، ولهذا كان الفهم السليم لأحكام القرآن منوطا بالربط بينها؛ درءا للوقوع في الفهم القاصر او التناقض، والقرآن كتاب الله الذي أحكمت آياته فلا يعرف تناقضا ولا تعارضا ولو كان من عند غير اللهلوجدوا فيه اختلافا كثيرا.

أما الأصل الثاني فالتفسير البنوي للقرآن كان اول تفسير له، لقد بين الرسول ﷺ للصاحابة ما احتاج من الفاظ القرآن واحكامه الى بيان، فكانت السنة لهذا شارحة للكتاب، فصلبت اصوله وقواعده، ووضحت مبادئه ومقاصده.

ويدخل في هذا الأصل ما يُعزى الى الصحابة من اقوال، فهم عاينوا التنزيل، وكانوا يسألون ويختلفون، فكانت تنزل الآيات اجابة أو حكما عما سألوا عنه، واختلفوا فيه، فهم لذلك اعرف بأسباب النزول وأحداث السيرة النبوية، بالاضافة الى ما امتازوا به من علم وعمل، وإلى أن أقوالهم في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، فتأخذ حكم سنته من هذا الوجه، غير ان المفسر إزاء بعض المرويات والنقول لا بد له ان يأخذ بالحيطة والحذر، لأن منها ما دخلته الاسرائيليات والتأويلات الباطلة أو المفاهيم التي تمثل طرفا من الاساطير الشعبية، فلا يقبل من

الآثار إلا ما اجمعت الامة على صحته، ومر عبر موازين النقد التاريخي التي وضع المسلمون اسسها في علوم الحديث.

وللأصل الثالث وهو التفسير اللغوي ضوابط او مبادىء اساسية هي:

(١) تفسير الالفاظ تفسيرا يلتقي مع معانيها وفقا للمعجم اللغوي للعربية وقت نزول القرآن، بسبب تطور الدلالات اللفظية بمرور الزمن، مع مراعاة الدلالة القرآنية للكلمة باستقراء مواضعها في الكتاب كله، وتدبر سياقها في الآية والسورة.

(٢) الالتزام بقواعد تفسير النصوص المتفق عليها كأحكام العموم والخصوص، والاطلاق والتقييد، والمنطوق والمفهوم.. الخ.

(٣) تقديم المعنى الحقيقي على المعنى المجازي، بحيث لا يصار الى هذا المعنى إلا إذا تعذرت الحقيقة[1].

والأخذ بهذه المبادىء في تفسير المفردات او ما عبر عنه بشرح الغريب يمنع كل تأويل لا يلتقي مع قواعد اللغة العربية التي بها نزل الكتاب المحكم.

هذه الأصول الثلاثة التي لا يختلف عليها اثنان متعاونة كلها في الكشف عن معاني القرآن، وتطبيقها لا يعني طرح جهود السابقين أو عدم الاسترشاد بها والتعويل عليها، وإنما كل ما يعنيه الالتزام بتلك الأصول أن جهود السابقين تصبح محكومة بها لا حاكمة عليها، فكل رأي يتعارض مع اصل من تلك الاصول لا يعتد به.

(١) انظر مناهل العرفان جـ١ ص٥٠٢.

ولكي يكون تطبيق اصول التفسير المجمع عليها محققا الغاية منها في تفسير كتاب الله تفسيرا خاليا من شوائب النزعات والثقافات الخاصة كان على المفسر أن يأخذ نفسه ما استطاع بالموضوعية والتجرد من التصورات المذهبية او العلمية بمفهومها المعاصر، حريصا ابلغ الحرص على اظهار عظمة القرآن في تشريعة وآدابه وهدايته، وعلاقة هذا الكتاب بالحياة وتياراتها المتجددة في الفكر والاجتماع والاقتصاد والسياسة، فهذا القرآن مهمته الأولى اخراج البشرية من الظلمات الى النور، ووضعها على طريق مستقيم لا عوج فيه، طريق مستقيم في العقائد والأخلاق والأعراف والتشريعات، وما لم يكن تفسيره معينا على تحقيق هذه المهمة او الغاية فإنه لن يكون تفسيرا بالمعنى الصحيح.

إن الاهتمام بالقضايا النحوية والبلاغية وما يدور في فلكها اهتماما زائدا، او اتخاذها الغاية الأولى للمفسر، يحول بينه وبين توضيح الفلسفة القرآنية في بناء الافراد والجماعات، ووقاية الامة كل اسباب التخلف والانحطاط، ويجعل من التفسير كما ذهب الامام محمد عبده لونا من التطبيقات العربية لا وسيلة لتشرب المعاني القرآنية، والعمل من أجل الحياة في ظلها، والاعتصام بها، والشهادة دونها.

اهم ملامح المنهج:

وماذا بعد كل ما تقدم عن اهم ملامح المنهج الذي يمكن ان يعين على شرح كتاب الله شرحا يوضح معانيه دون تأويل مذهبي او فكري خاص..؟

إن أهم هذه الملامح هي:

أولا : تطبيق الأصول العامة التي لا اختلاف عليها في تفسير كتاب الله في دقة، دون الزج بالقرآن في نصرة رأي او مذهب او نظرية علمية مع الالتزام بقواعد العربية في شرح المفردات والتراكيب دون اغفال لاستعمالات القرآن لها؛ دفعا لكل التأويلات الخاصة كالتفسير الإشارى ونحوه.

ثانيا : التركيز على توضيح الغاية الأولى من نزول القرآن، وهي اخراج البشرية من عبادة الناس والشهوات الى عبادة الله الواحد الأحد، وأنه من ثم جاء بمنهج كامل للحياة الانسانية في شتى مجالاتها، وأن هذا المنهج لا نظير له، صبغة الله ومن احسن من الله صبغة، وان سعادة الانسان منوطة باتباع هذا المنهج في صدق وشمول، على ان يكون الحديث عن ذلك كله في اسلوب تفوح منه رائحة الايمان، وحرارة اليقين؛ بحيث يصبح قوة محركة للعمل، فلا هدف من شرح كتاب الله إلا الفهم من أجل التطبيق والسلوك، ومن هنا كان على المفسر الا يتناول ما يتصل بعالم الغيب والآيات المتشابهات إلا في قصد، والا يسرف في تأويلها وعرض الآراء المضطربة حولها، وان يفسرها في ضوء الدلالة اللغوية للالفاظ، والتراكيب مع الربط بينها وبين الآيات المحكمات؛ فهي ام الكتاب، وعليها مدار احكامه.

ثالثا : ومن سمات هذا المنهج الجمع بين الأصالة والمعاصرة؛ لأن أولى مراحل التجديد والتطوير فيه هي قتل القديم فهما

واستيعابا ونقدا، والاسترشاد به فيما يجدي الواقع، وذلك في اسلوب عصري، فلكل زمان لغته ومشكلاته، وقد امرنا بمخاطبة الناس بالتي هي احسن، وعلى قدر عقولهم، ومن ثم كان على من يتصدى للتفسير ان تضم ثقافته الى جانب فقد لغة النص، ودراسة تاريخه الوانا من الدراسات النفسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية، وبعبارة موجزة كل ما يموج به عصره من افكار ونظريات؛ ليكون في عمله التفسيري اقدر على تجاوز البحث الحرفي الجامد[1] الى الفهم الدقيق الواعي لأهداف القرآن ومشكلات الحياة الواقعية، والاسلوب الملائم لعلاجها وفق تلك الأهداف.

رابعا : إن هذا المنهج التفسيري منهج استقرائي تحليلي تركيبي، فهو يتتبع المادة القرآنية في الكتاب كله حول الموضوع الواحد، ويستقرىء السنن والآثار التي تعرضت لهذا الموضوع باعتبارها وسائل لالقاء الضوء على النص القرآني من حيث الاجمال والتفصيل والاطلاق والتقييد، وترتيب الآيات وفقا للنزول، ومعرفة اسبابه مع ملاحظة ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، الى غير ذلك مما يعين على ما يسمى بدراسة ما حول النص.

أما اقوال العلماء في مختلف فروع الدراسات والعلوم فهي وجهات نظر ينتفع بها في حدود الأصول التفسيرية دون

---

(١) انظر الشخصانية الاسلامية للدكتور محمد عزيز الحبابي ص١٤٢ ط دار المعارف - القاهرة.

ان ننسى ان القرآن هو الأصل، والمرجع الأول، وأنه حاكم على هذه الأقوال، وليس محكوما بها[1].

ويقصد بالتحليل دراسة عناصر الظاهرة او الفكرة او النص، وادراك ما بين هذه العناصر من علاقات للوصول الى تكوين فكرة واضحة عن الشيء المدروس بعد التأليف بين تلك العناصر التي قام الباحث بتحليلها تحليلا علميا كشف عن معرفتها معرفة صحيحة[2].

فالمفسر يحلل مفردات النص القرآني وتراكيبه تحليلا دقيقا يتوخى ابراز الدلالات؛ وفقا للقواعد المعجمية واللغوية في عصر نزول الوحي مع مراعاة الاستعمال القرآني، ولا يكتفي الباحث بهذا، وإنما يدرس ايضا العلاقات بين اجزاء النص، وما احتف به من ظروف بيئية، وملابسات خاصة، ثم تكون المرحلة الاخيرة، وهي مرحلة استنباط المعاني والاحكام، وهي مرحلة يصل اليها الباحث بعد تركيب الافكار الجزئية للنص، او التأليف بينها وهي افكار جاءت ثمرة التحليل للمفردات، وإدراك ما بينها من صلات.

والأخذ بهذا المنهج لا يعني ان جهود المفسرين تصبح نسخا مكررة ليس بينها تفاوت او تباين، فسيظل لشخصية المفسر دورها الذاتي، واثرها الخاص وإنما كل ما يعنيه الأخذ بذلك المنهج ان تتوارى المذهبية الفكرية، او لا

---

(١) انظر مقدمة في المنهج ص١٣٧.

(٢) انظر سابقا موضوع التحليل والتركيب في الفصل الأول من الباب الأول.

تطغى على العمل التفسيري، وتسود الموضوعية هذا العمل، وتصبح الذاتية في دائرة لا تؤثر على الجوهر او الأهداف الاساسية لشرح كتاب الله.

العمل الجماعي:

يجنح بعض المعاصرين الى الأخذ بالعمل الجماعي في دراسة العلوم الاسلامية، فنحن نعيش في عصر قضى على المسافات بين الأقطار، ويسر للناس فرص اللقاء، وتبادل الآراء دون مشقة او عناء، فضلا عما جد فيه من مشكلات واتجاهات فكرية متعددة، وتطورات علمية مذهلة لا يتسنى لفرد واحد مهما اوتي من طاقة عقلية وعمر مديد ان يحيط بها جميعها، فكان التعاون بين الباحثين وأهل الذكر في دراسة تلك المشكلات والاتجاهات والتطورات المتداخلة، والتي تؤثر في حياة المجتمع البشري تأثيرا واضحا ـ اكثر نفعا واقل خطأ.

ويرى هذا البعض ان التفسير في عصرنا الحالي يقوم على النحو التالي:

(أ) تتألف لجان التفسير من علماء الدين وعلماء اللغة ونفر قليل من اهل العلم الحديث، على ان يكون هؤلاء ممن لا يحاولون اخضاع الآيات لآراء خاصة.

(ب) تتولى هذه اللجان وضع تفسير جديد للقرآن، وفي الوقت نفسه تقوم بتنقية كتب التفسير الحالية من الاسرائيليات[1] والتأويلات الباطلة.

---

(١) يقصد بالاسرائيليات كل ما أخذه علماء المسلمين من روايات في التفسير من أهل الكتاب وبخاصة اليهود (وانظر الاسرائيليات في التفسير للدكتور رمزي نعناعة).

(جـ) على اللجان ان تذكر وهي تراجع كتب التفسير، او تضع للقرآن تفسيرا جديدا. ان القرآن ليس كتاب طب أو فلك أو طبيعة، وإنما هو كتاب تشريع وهداية في المقام الأول، فلا يجوز ان تحمل آياته من المعاني ما لا تحتمل، او تحاول اخضاعها للاكتشافات الحديثة، او تخضع لها هذه الاكتشافات؛ لكي لا نعرض القرآن في المستقبل القريب او البعيد لما تعرضت له بعض النظريات العلمية القديمة، وما قد تتعرض له بعض النظريات الحديثة بعد عشرات السنين او مئاتها من تغيير وتبديل او سقوط وانهيار[1].

وهذا العمل الجماعي سواء في وضع تفسير عصري جديد للقرآن او في تنقية كتب التفسير مما اشتملت عليه من اسرائيليات او تأويلات فاسدة ـ هذا العمل الذي يخضع لضوابط منهجية صارمة؛ حماية للقرآن من التأويلات المذهبية او السياسية، او الزج به في الظريات العلمية التي لا تثبت على حال، ومحاولة لتجلية هدايات القرآن، واهدافه العليا في صياغة الحياة الانسانية صياغة ربانية ـ تعاون علمي يباركه الاسلام، بل يحض عليه، حتى تكون الثمرات ناضجة تؤدي دورها الفاعل في احداث التغيير الجذري في حياة المجتمع الاسلامي المعاصر؛ ليكون للاسلام سلطانه

(١) انظر مجلة «العربي» العدد ٧٦ ص١٣٨.

وهيمنته على الأفراد والجماعات في كل شأن من شئون الحياة.

ولكن اخطر ما يهدد هذا التعاون ويقضي عليه بالفشل هو التأثر بالأهواء السياسية او المذهبية، وعدم التخطيط المدروس للاستمرارية، والعطاء والمتجدد، دون اعتبار لما يجد من اختلافات وصراعات بين الشعوب الاسلامية، فكم وأدت هذه الصراعات كثيرا من الاعمال العلمية، أو حالت دون استمرارها، ناهيك بسواها من الاعمال في شتى المجالات....

الفصل الثاني

منهج البحث في السنة

السُّنة لغة واصطلاحا:

تطلق السنة لغة على الطريقة والسيرة محمودة كانت او مذمومة، ومن ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: من سنَّ في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من اجورهم شيء، ومن سنّ في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء[1].

والسنة من حيث الاصطلاح لهاعدة اطلاقات: فهي في اصطلاح المحدثين: ما أثر عن النبي ﷺ من قول او فعل او تقرير، او صفة خلقية او خُلقية او سيرة، سواء كان قبل البعثة او بعدها، وهي بهذا المعنى ترادف الحديث عند بعضهم[2].

---

(١) رواه الامام مسلم في كتاب العلم.

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص٥٩، ويرى بعض العلماء ان السنة ترادف الحديث، فهما متساويان في الدلالة، ومنهم من ذهب الى ان السنة أخص من الحديث؛ اذ هي الطريقة العملية التي سلكها النبي ﷺ في سيرته المطهرة على حين أن الحديث يشمل القول والفعل فهو أعم. والخبر يرادف الحديث وإن كان اطلاق الاخباري على من يشتغل بالتواريخ حمل بعض العلماء على تخصيص المشتغل بالسنة بلفظ «المحدث» لتمييزه عن «الاخباري»، وعلى تسمية ما جاء به=

وفي اصطلاح الاصوليين: ما نقل عن النبي ﷺ من قول او فعل او تقرير. وقد تطلق السنة عند علماءالاصول على ما دل عليه دليل شرعي سواء كان ذلك في الكتاب العزيز، او عن النبي ﷺ، او اجتهد فيه الصحابة كجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد، وتدوين الدواوين، ويقابل ذلك البدعة، ومنه قوله ﷺ: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي(١).

والسنة في اصطلاح الفقهاء: ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب، وتقابل الواجب وغيره من الاحكام الخمسة، وقد تطلق عندهم على ما يقابل البدعة، ومنه قولهم؛ طلاق السنة كذا، وطلاق البدعة كذا(٢).

ومرد هذا الاختلاف في الاصطلاح بين العلماء الى اختلافهم في الأغراض التي تعنى بها كل طائفة منهم في دراسة السنة، فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الامام الهادي الذي اخبر الله عنه انه اسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق، وشمائل وأخبار واقوال وافعال، سواء اثبت ذلك حكما شرعيا ام لا.

وعلماء الاصول إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ المشرع الذي يضع

= حديثا؛ لتمييزه عن الذي يجيء عن غيره. أما الأثر فهو يرادف الخبر والحديث والسنة، يقال: أثرت الحديث بمعنى رويته ويسم المحدث اثريا نسبة للأثر، ومن ثم لا مسوغ لتخصيص الأثر بما اضيف الى السلف من الصحابة أو التابعين. (وانظر قواعد التحديث للقاسمي ص٦١، وعلوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ص٣ ط٨ بيروت)

(١) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص٦٠.

(٢) انظر المصدر السابق.

القواعد للمجتهدين من بعده، ويبين للناس دستور الحياة، فعنوا بأقواله وافعاله وتقريراته التي تثبت الاحكام وتقررها.

أما علماء الفقه فإنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج افعاله عن الدلالة على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع على افعال العباد وجوبا او حرمة أو اباحة او غير ذلك[1]

ولكن هذا الاختلاف بين العلماء في تعريف السنة؛ تبعا للاغراض التي تحرص عليها كل طائفة منهم، لا يعد في الواقع اختلافا جوهريا، فهو ضرب من الاهتمام بجانب دون آخر من جوانب السنة، أو التوسع في مدلولها لدى بعض العلماء، وقصر هذا المدلول على مجال خاص لدى البعض الأخر منهم، والكل مجمع على ان الرسول ﷺ اسوة لامته فيما يقول ويفعل، وان ما يؤثر عنه في التشريع والاخلاق سنة متبعة، وهداية نبوية لا غنى عنها، ولا سبيل الى التفريط فيها.

من تاريخ السنة:

لئن كان القرآن الكريم المصدر الأول للدين الاسلامي فإن السنة النبوية المصدر الثاني لهذا الدين، ولذلك لقيت من المسلمين منذ فجر الدعوة مثل ما لقي القرآن من حيث حفظها والعمل بها، بل وتدوينها، وإن لم يكن هذا التدوين رسميا، ولم يبلغ درجة تدوين الكتاب العزيز، فلم تسجل السنة كلها تسجيلا دقيقا لا يند منه شيء كما كان الحال بالنسبة للقرآن.

ولعل عدم تدوين السنة في عهد رسول الله ﷺ كما دون القرآن

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص٦١.

يرجع الى انه عليه الصلاة والسلام عاش بعد البعثة ثلاثة وعشرين عاما تقريبا، وأنه لم يكن يحدث الناس كما كان يتلو عليهم القرآن فور نزوله، لقد كان يحدث في المسجد والسوق والطريق والبيت، وهو يجاهد في سبيل الله، أو يقضي بين الناس، وعلى وجه الاجمال كانت حياته بعد البعثة كلها حديثا، فأنّى للكتبة من الصحابة الوقت لمتابعة ما يصدر عن الرسول عليه السلام من قول او فعل او تقرير.

ويضاف الى هذا اعتماد العرب - وهم امة امية - على الذاكرة لحفظ ما يودون حفظه واستظهاره، وان الخوف من التباس القرآن ببعض احاديث الرسول كان من عوامل عدم التدوين الرسمي للسنة في عصر النبوة بلا مراء.

وبذلك يكون من الخطأ العلمي والتاريخي القول بأن السنة جميعها ظلت محفوظة في الصدور يتناقلها المسلمون شفاها، ولم تعرف التدوين الا على رأس المائة الأولى فى عهد عمر بن عبد العزيز كما يذهب جمهور المستشرقين دون برهان على ما يذهبون اليه. والآثار الصحيحة التي تدل على كتابة السنة في عصر البعثة كثيرة، أوردتها كتب الصحاح والسيرة، وبعض كتب الطبقات وعلوم الحديث، ومن ذلك ما رواه البخاري في كتاب العلم عن ابي هريرة: ان خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب فقال: إن الله حبس عن مكة القتل - او الفيل، شك ابو عبد الله [اي البخاري] - وسلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنين، الا وانها لم تحل لأحد قبلي، ولم تحل لأحد بعد، الا وانها حلت لي ساعة من نهار، الا وانها ساعتي هذه حرام، لا يُخْتلى

شوكها، ولا يُعضد شجرها، ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد، فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما ان يُعْقل وإما ان يُقاد أهل القتيل فجاء رجل من اهل اليمن، فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: اكتبوا لأبي فلان فهذا اليمني - وهو ابو شاه[1] - طلب ان تكتب له خطةبة رسول الله ﷺ هذه، فأمر عليه الصلاة والسلام بكتابتها له،.

وروي ان بعض الصحابة قالوا لعبد الله بن عمرو، وكان يكتب كل ما يقوله الرسول: إنك تكتب عن رسول الله كل ما يقول، ورسول الله قد يغضب فيقول ما لا يتخذ شرعا عاما، فرجع ابن عمرو الى رسول الله ﷺ فقال له: اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي الا حق[2].

وثبت ان رسول الله ﷺ كتب الى ملوك عصره، وامراء جزيرة العرب كتبا[3] يدعوهم فيها الى الاسلام، وكان ينفذ مع بعض امراء سراياه كتبا، ويأمرهم الا يقرؤوها الا بعد ان يجاوزوا موضعا معينا.

كذلك ثبت ان صحفا او كتبا دونت في عصر النبوة كالصحيفة الصادقة التي كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص، وهي من اشهر الصحف المكتوبة في العصر النبوي، وإذا لم تصل الينا هذه الصحيفة كما كتبها عبد الله بخطه فقد وصل الينا محتواها، لأنها محفوظة في مسند الامام احمد، حتى ليصح ان توصف بأنها اصدق وثيقة تاريخية تثبت كتابة الحديث على عهده صلوات الله عليه[4].

---

(١) انظر عمدة القارىء للعيني جـ٢ ص١٦٦ ط الدمشقي.

(٢) سنن الدارمي جـ ١ ص١٢٥.

(٣) انظر مراسلة البني للملوك والامراء للشيخ عبد الحكيم المرسي ط دار الكتاب العربي.

(٤) علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ص٢٧.

وهناك وثيقة كتبت في السنة الأولى من الهجرة، وهي تلك الوثيقة التي عالجت أهم مشكلات المجتمع المدني بعد هجرة المسلمين اليه، فقد كان هذا المجتمع متنافرا من حيث التركيب الاجتماعي، اذ كان يضم المهاجرين والانصار واليهود والمشركين بالاضافة الى المنافقين، وقد تضمنت هذه الوثيقة جملة من المبادىء التي قررت حقوق الجميع في عدالة، ونصت على قيادة رسول الله ﷺ لكافة سكان المدينة، ومن ثم سادت كلمة الاسلام فيها، وسكن المسلمون الى دينهم، وجعلوا يقيمون فرائضه مجتمعين وفرادى لا يخافون ادنى، ولا يخشون فتنة.

وقد اطلق على هذه الوثيقة التي كانت كدستور لدولة الاسلام الفتية في المدينة المعاهدة او الصحيفة او الكتاب[1].

واذا كانت قد رويت بعض الاحاديث التي تحذر من كتابة السنة او تنهي عنها الى جانب ما روي من احاديث تأمر بكتابتها او تأذن بها فإن العلماء قد جمعوا بينها بأن ما جاء منها للحظر عن الكتابة إنما قصد به حفظ القرآن وعدم اختلاطه بالحديث، وأن الرسول اباح لبعض الصحابة كتابة اقواله حين امِن ما كان يخشاه من التباس الحديث بالقرآن[2].

ويرى بعض المحدثين انه لا تعارض بين احاديث النهي واحاديث الاذن اذا فهمنا النهي انه نهي عن التدوين الرسمي كما كان يدون القرآن، واما الاذن فهو سماح بتدوين نصوص من السنة لظروف

---

(١) انظر في الثقافة الاسلامية للمؤلف ص٣٨ ط جامعة الفاتح.
(٢) انظر تقييد العلم للخطيب البغدادي ت د يوسف العس.

وملابسات خاصة، او سماح لبعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة لانفسهم[١].

والذي لا خلاف عليه ان بعض السنن دون على عهد رسول الله ﷺ وبإذنه أو أمره، وان بعض الصحابة كتب لنفسه طائفة من اقوال الرسول، وان هذا التدوين ليس رسميا او شاملا كتدوين القرآن، ولكنه يعطي اهتمام المسلمين بالمصدر الثاني لدينهم، ومبلغ حرصهم على حفظه وقيده بالكتاب.

وبعد وفاة رسول الله ﷺ واجه المسلمون بعض المشكلات الخطيرة، وعلى رأسها مشكلة المرتدين، وكان لا مناص من عمل حاسم لردع هؤلاء الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة، او ادعوا النبوة وافسدوا في الأرض، وتمثل هذا العمل في اعداد الجيوش التي قضت على هؤلاء المارقين، واستشهد في حروب الردة عدد كثير من القراء [اي حفظة كتاب الله] فكان تدوين القرآن وجمعه في الصحف خوفا عليه من ان يضيع منه شيء، ولكن المسلمين لم يتجاوزوا ذلك الى كتابة السنة وجمعها كما فعلوا بالقرآن، وانصرفت همتهم الى نشرها بطريق العمل والرواية، ومع هذا كان هناك تسجيل لبعض الاحاديث في كراريس صغيرة، وروي ان بعض الخلفاء كانوا يحضون على تقييد السنة[٢]، بل ان عمر بن الخطاب قد عزم فعلا على تدوينها، ومكث شهرا يفكر في الامر، غير انه آثر في النهاية عدم الاقدام على ما كان قد

(١) انظر السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص٧٤.
(٢) انظر علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ص٤٠.

عزم عليه؛ خوفا من اختلاط القرآن بالسنة، او يشتغل عنه بسواه، او يضاهي به غيره في الكتابة[1].

ولعلَّ الفاروق قد آثر عدم تقييد السنة ايضاً، خوفا من ان يصبح ما يدون معولا عليه وحده، وليس من اليسير الاحاطة بالسنة كلها وتدوينها، لتفاوت الصحابة في معرفتها، ولتفرق بعضهم في الامصار.

واذا كان الغالب على السنة في عصر الصحابة هو السماع والرواية، وأن ما دون منها في هذا العصر كان قليلا فإن الصحابة اخضعوا الرواية الشفهية للسنة لبعض الضوابط التي تشهد لهم بالحرص البالغ على حياطتها ومنع الدخيل عنها، ومن ذلك الدعوة الى الاقلال من الرواية، لأن كثرة الكلام تورث الغلط، وكثرة النقل تطغى على الفهم، وتشل العقل وتعوقه عن اداء وظيفته[2].

وكان مع الدعوة الى الاقلال من الرواية الأخذ بالتثبت والتحري، وتمثل هذا في بعض الاحيان في طلب شاهد على السماع او الخبر، كما تمثل ايضا في وزن ما يروى في ضوء القرآن، فما خالفه رفضوه ونبذوه، ومن ثم يمكن القول بأن ضوابط الرواية في عصر الصحابة كانت علمية[3]، وتعد الخطوة الأولى لعلوم الحديث التي قامت؛ ذيادا عن السنة، ومقاومة لكل الوان التدليس والافتراء فيها.

واقتفى التابعون الاولون نهج الصحابة في عدم تدوين السنة بصورة

---

(١) انظر تقييد العلم ص١٩ - ٢٣.

(٢) انظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين للدكتور عثمان موافي ص٢٧

(٣) المصدر السابق.

رسمية، وقد نقل عن بعض علماء التابعين كراهة ذلك التدوين[1] وبخاصة بعد ان اخذت الآراء الشخصية تشتهر ويتناقلها الناس، فكانوا يخشون اذا كتبت عنهم الاحاديث ان يُكتب الى جانبها آراؤهم، غير ان هذا لا ينفي استمرارية التدوين الفردي، واتساع دائرته عما كان في عصر الصحابة، بل إن ظاهرة جرت في اوائل عصر التابعين، وتعد لونا من التدوين للسنة، وبعض الاجتهادات في التفسير والفقه، وتجلت في تبادل الرسائل العلمية بين هؤلاء التابعين وبعض الصحابة.

لقد ظل التحديث والسماع أفضل طرق نقل السنة في عصري الصحابة والتابعين، وكان مرد ذلك الى خشية التباس السنة بالقرآن، أو أن يشتغل بها عنه، أو ان يضاهى بكتاب الله غيره[2]، وايضا خشية التباس السنة بالآراء الشخصية ولكن مبدأ التدوين كان مسموحا به، بل وردت الآثار المتعددة التي تخص عليه، ما دام لا ينجم عنه ما كان يخشاه الصحابة او التابعيون. وكان هذا التدوين غير الرسمي محدودا في عصر البعثة، ثم أخذ ينمو وتتسع دائرته شيئا فشيئا بعد ذلك على الرغم مما كان يبديه البعض من إنكار لهذا التدوين.

وتولى عمر بن عبد العزيز الحكم في نهاية القرن الاول تقريبا (٩٩ ـ ١٠١هـ) فأمر بتدوين السنة؛ خوفا من دروس العلم، وإسراع الموت في أهله.

قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري: اعلم ـ علمني الله

---

(١) انظر تقييد العلم ص٥٧.

(٢) المصدر السابق.

واياك ـ أن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر الصحابة وكبار تبعهم مدونة في الجوامع ولا مرتبة لامرين:

أحدهما: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نُهوا عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم؛ خشية ان يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم.

ثانيهما: لسعة حفظهم وسَيَلان اذهانهم؛ ولأن اكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة.

ثم حدث في اواخر عصر التابعين تدوين الآثار، وتبويب الاخبار، لما انتشر العلماء في الامصار، وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الاقدار.

وتذكر الروايات التاريخية ان عمر أمر بالتدوين كل علماء الآفاق أو الأمصار، وأنه خص بهذا الامر بعض هؤلاء العلماء كابن شهاب الزهري وأبي بكر بن حزم عامل عمر على المدينة.

وكان هذا التدوين اول تدوين رسمي للسنة،! وكان جمعا للاحاديث دون تبويب لها، كماكان مختلطا بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين.

وما كاد القرن الثاني ينتصف حتى كان تدوين السنة قد شاع في كل العواصم الاسلامية، واشتهر في كل قطر علماء قاموا بجمع احاديث الرسول ﷺ، ولكنهم خلطوا هذه الأحاديث بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، غير أنهم امتازوا فيما دونوا عن الجيل السابق بتبويب السنة، مع ضم الابواب بعضها الى بعض في كتاب واحد، كما يبدو ذلك جليا في موطأ الإمام مالك.

وفي أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث كان التدوين وفقا لما روي عن كل صحابي من احاديث في باب واحد دون نظر الى تنوع موضوعاتها، كما كان مقصورا على السنة النبوية وحدها، وسميت هذه الطريقة في التدوين «بالمسانيد» ويعد مسند الامام احمد بن حنبل اشهر واجمع الكتب التي دونت السنة على هذه الطريقة.

وتلت مرحلة المسانيد في التدوين مرحلة الصحاح، وهي آخر مرحلة في تدوين السنة، واتسمت بالأخذ بمنهج صارم في جمع الأحاديث ونقد سندها ومتنها، ونفي الموضوع عنها، ولم تكن المراحل السابقة على ما لها من فضل في حفظ السنة ونقلها الى الاجيال التالية تأخذ بذلك المنهج الصارم، ومن ثم تضمنت المصنفات التي كتبت قبل مرحلة الصحاح بعض الاحاديث التي لا تخلو من شبهة وضع او ضعف وبخاصة مرحلة المسانيد[1].

وكان تدوين كتب الصحاح الستة المشهورة مرتبة على الأبواب، وهي ليست كلها في درجة سواء من حيث الدقة والضبط، ومن ثم كان اطلاق الصحاح على تلك الكتب على سبيل التغليب، ويعد صحيح البخاري على رأس هذه الكتب من حيث الصحة والدقة، وإن كان المغاربة يؤثرون صحيح مسلم عليه، والكتابان ـ مع هذا ـ باجماع علماء المسلمين اصح كتب الحديث قاطبة[2].

ولم تكن جهود العلماء بعد مرحلة الصحاح غير استدراكات قليلة وشرح واختصار وتهذيب وجمع بين بعض كتب السنة او كلها، وفق

---

(١) انظر السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص١٢٤.
(٢) انظر علوم الحديث ومصطلحه ص١١٩ ـ ١٢٠.

مناهج متنوعة في ترتيب الاحاديث باعتبار اوائلها او رواتها او موضوعاتها.

منهج المحدثين في التدوين:

وقبل الحديث في هذا المنهج تجدر الاشارة الى امرين:

أولهما : ان ذلك المنهج لم يعرفه المحدثون طفرة في مرحلة تدوين الصحاح وإنما تدرجت نشأته منذ عصر الصحابة، فقد كانوا يأخذون بالتثبت والتحري، ويزنون ما يروى في ضوء القرآن كما كانوا يدعون الى الاقلال من الرواية، وكانت لبعضهم محاولات في نقد الرواة[1]، واتسعت هذه المحاولات بعد الفتنة الكبرى وانقسام الامة الى طوائف مختلفة، وظهور الوضع في السنة حتى اذا كانت مرحلة الصحاح كان المنهج قد اتضحت معالمه وتكونت اصوله، وطبقه المحدثون تطبيقا دقيقا في التدوين، وهذا يعني ان كل مراحل كتابة السنة عرفت التثبت والتحري وإن تفاوتت درجاتهما.

وثانيهما : أن الوضع في السنة او الشك في صحة ما يروى كان الباعث الاول على كل ما بذله المحدثون من جهود في سبيل تنقية السنة من الافتراء والادعاء، ومن ثم كان الحديث عن اسباب الوضع في اجمال مقدمة لا مناص منها حتى يمكن معرفة ما نجم عنها من نتائج وما أدت اليه من آثار في تاريخ الفكر الاسلامي بوجه عام، وفي علم الحديث بوجه خاص.

---

(١) انظر مقدمة صحيح الامام مسلم.

إن الرسول ﷺ قد حذر من الكذب عليه، وتوعد من فعل ذلك بمقعد في نار جهنم، لأن السنة ـ وبخاصة التشريعية منها ـ وإن كانت وحيا يوحى، فليست كالوحي القرآني لفظا ومعنى، وإنما كانت وحيا بالمعنى فقط، وقد عبر الرسول ﷺ عنه بلفظه، ومن هنا كان تقليدها مستطاعا، وكان الوضع فيها ممكنا، على حين ان اسلوب القرآن لا قدرة للانس والجن معا على الاتيان بمثله، بل إن القرآن تحداهم أن يأتوا بأقصر سوة منه فعجزوا.

ومضى عصر الرسول والصحابة[1] دون أن يكون هناك افتراء يذكر على السنة النبوية، فلما حدثت الفتنة، وانقسم المسلمون شيعا وأحزابا، ودخل في الاسلام من لا يؤمن به في صدق،أو لم يتحرر تماما من مواريثه العقائدية والفكرية التي نشأ عليها بدأت ظاهرة الوضع في السنة، وكانت الاحداث المتباينة، وتعدد الاتجاهات السياسية والعلمية التي عرفها المجتمع الاسلامي في القرنين الاول والثاني تزيد من شيوع هذ ه الظاهرة، وتضاعف من خطورتها.

أسباب الوضع:

تعددت أسباب الوضع في السنة، وقد حصرها جمهور العلماء فيما يلي:

أولا : الخلافات السياسية: أومأت آنفا الى ان انقسام الامة بعد الفتنة نجم عنه ظهور الوضع في السنة، فقد حاولت الاحزاب التي تمخضت عنها تلك الفتنة ان تدعم مواقفها

(١) انظر السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص٩٢.

وآراءها بتأويل الآيات القرآنية، وفق ما يهوى كل حزب، وكذلك بوضع الاحاديث وبخاصة في مجال فضائل الرجال وذمهم.

ولم تكن هذه الاحزاب على درجة سواء في الكذب والافتراء، فمنها ما اسرف في الوضع اسرافا مزعجا كالرافضة[1]، ومنها ما كان اقترافه لهذا الاثم دون ما فعلت هذه الفرقة كجهلة اهل السنة والشيعة ومن اندس بينهم من الحاقدين على الاسلام والمؤمنين به، ومنها ما تحامى الوقوع في هذه الجريمة المنكرة كالخوارج؛ لما عرف عنهم من ان مرتكب الكبيرة كافر، والكذب من الكبائر.

ثانيا : الزنادقة.. إن الاسلام الذي قوض عروش الظلم والفساد، ومكن لكلمة الله بين الناس وجد من الحاقدين عليه والناقمين منه، أولئك الذين عجزوا عن محاربته بالسيف، واذعنوا لسلطته وفي قلوبهم دغل ـ مقاومة له عن طريق تشويه هذا الدين وافساده وتضليل اتباعه، بوضع الآلاف من

---

(١) تختلف الاخبار التي تتحدث عن الرافضة من حيث المدلول وعمن اطلق هذا الاسم على بعض الشيعة، ومن هذا الاخبار ان زيد بن علي كان يقول: يجوز ان يكون المفضول إماما والأفضل قائم، ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يبرأ من الشيخين رفضوه، فسموا رافضة.

ويرى ابو الحسن الاشعري ان الرافضة سموا بذلك لرفضهم إمامة ابي بكر وعمر.

[واظر تاريخ الامامية واسلافهم من الشيعة، للدكتور عبد الله فياض ص٧٣ ـ ٧٤] منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

الاحاديث في العقائد والاخلاق والطب والحلال والحرام، فقد روي ان زنديقا اقر امام المهدي (ت: ١٦٩هـ) بأنه وضع أربعمائة حديث، فهي تجول في ايدي الناس[١]. كما اعترف زنديق آخر قبل ان تضرب عنقه بأنه وضع اربعة آلاف حديث يحلل فيها الحرام ويحرم الحلال[٢].

ثالثا : العصبية للجنس والبلد والامام: لا يقر الاسلام عصبية إلا للحق ولكن النفوس البشرية تستبد بها احيانا الاهواء فتجنح الى غير ما يجب ان تميل اليه، ولا تكتفي بهذا، وإنما تضيف اليه الافتراءوالادعاء وهكذا فعلت الشعوبية، حيث انها لم تقف عند تذكية مشاعر العصبية للجنس أو البلد او الامام، فقد وضعت الاحاديث تمكينا لتلك المشاعر، ومن ثم رويت آثار مكذوبة في مدح أو قدح بعض البلدان والقبائل والائمة ونحو هذا.

رابعا : الخلافات المذهبية.. كان لبعض اتباع المذاهب الفقهية والكلامية بوجه خاص نشاط في تأييد مذاهبهم والطعن على غيرهم بوضع الاحاديث النبوية، وهؤلاء الذين تجرأوا على الكذب؛ دفاعا عن تلك المذاهب او ثلبا لها هم بلا جدال اصحاب اهواء وجهال، وتركوا وراءهم ركاما من الاحاديث المكذوبة المتناقضة التي اثارت بعض الشبهات حول اهل الحديث مما حمل ابن قتيبة في كتابه القيم «تأويل مختلف

(١) انظر الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص٨٠ ط السعادة بالقاهرة.
(٢) المصدر السابق.

الحديث» على ان يدافع عنهم، ويوضح ان مصدر البلاء يرجع الى الفسقة من اهل الكلام والفقهاء[1].

خامسا : القصاصون والمتعالمون: عرفت حلقات العلم في القرون الثلاثة الأولى متطفلين ودخالاء يتصدرون هذه الحلقات ويخاطبون الناس بما يشد انتباههم ويشوقهم كالقصاصين والمتعالمين الذين كانوا يفتنون في اختراع الاخبار الغريبة التي تستر جهلهم، وتخلب ألباب العامة وتجعلهم ينظرون اليهم على انهم علماء يشار اليهم بالبنان.

وهؤلاء المتطفلون والدخالاء كانوا يعزون ما يأفكون به من الاخبار الى الرسول ﷺ، ويروجون لها بأسانيد مشهورة، وإذا جادلهم عالم متخصص فيما يقولون به فإنهم يسخرون منه وينفضون من حوله[2].

سادسا : الجهل مع الرغبة في الخير. رأى بعض الصالحين من العبّاد والزهاد والذين ليس لديهم فهم صحيح لتعاليم الدين ان كثيرا من الناس قد شغلتهم الدنيا وانكبوا عليها فراحوا يضعون الاحاديث يرققون بها القلوب ـ في زعمهم ـ وكان هؤلاء يعترفون بما يفعلون ويدافعون عنه بأنهم يضعون للرسول ﷺ ولا يضعون عليه، وهي حجة داحضة؛ لأن الرسول ليس في حاجة الى الكذب عليه من اجل دعوة

---

(١) انظر بحوث في تاريخ السنة المشرقة للدكتور اكرم ضياء العمري ص٣١ ط ٣ بيروت.

(٢) انظر المصدر السابق ص٣٦.

الناس الى عمل الخير وزجرهم عن الشر، والقرآن والسنة الصحيحة يشتملان على كثير من الآيات والاحاديث التي تقدم مادة وافرة لمن اراد الوعظ والترغيب والترهيب[1].

ويعد وضع هؤلاء الزهاد الجهلة اشد خطرا على الدين من وضع غيرهم؛ لأن العامة كانوا يثقون بهم، ولا يخالجهم ريب في صدقهم فيما يحدثون به ومن ثم شوهوا بفعلهم هذا وجه الاسلام، وادخلوا في تعاليمه ما ليس منه[2].

وبالاضافة الى تلك الاسباب كانت هناك عوامل اخرى مختلفة كالتقرب الى الحكام، والإساءة الى بعض الطوائف كالمعلمين؛ استجابة لعاطفة منفعلة او غاضبة وكذلك اظهار العلم والبراعة في الاجابة، والترويج لبعض الاطعمة، للتكسب من وراء الاتجار فيها ـ كانت هذه العوامل ونحوها تحمل على الوضع، وتسول للنفوس الضعيفة الكذب على رسول الله ﷺ.

ويبدو مما سبق عن اسباب الوضع انها على تنوعها لا تخرج عن رقة في الدين او ضغن عليه، فاتباع المذاهب السياسية والعلمية، والذين تعصبوا لأوطانهم وأجناسهم، والذين نافقوا واشتروا بآيات الله ثمنا قليلا، هم ضعاف الايمان واليقين لم يردعهم رادع من دين عن التقول والافتراء.

---

(١) انظر بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص٣٧.

(٢) انظر علوم الحديث ومصطلحه ص٢٧٠.

أما الذين اظهروا الاسلام وابطنوا الكفر، وارادوا بهذا الدين وأهله الضرر والشر فهم بعداوتهم واحقادهم قد كذبوا وافسدوا.

واثمرت كل اسباب الوضع آلاف الاحاديث المفتراة، ولكن الله قيض للأمة علماء امناء مخلصين مازوا الخبيث من الطيب[1]، واخضعوا كل ما ينسب الى الرسول ﷺ لمنهج دقيق صارم في النقد العلمي، ثم دونوا ما صح من السنن وفق قواعد هذا المنهج، كما دونوا ما شذ عن تلك القواعد، ولم يسلم من العلل التي تقدح في صحته او سلامته، وهم الى هذا ترجموا للرواة ـ على اختلاف طبقاتهم ـ ترجمة امينة توضح مكانة كل راو من حيث الجرح والتعديل، وقبول روايته او رفضها.

ولا سبيل هنا لعرض منهج المحدثين في النقد على وجه التفصيل، ولعل في الحديث عن القضايا التالية في اجمال تصويارا لأهم خصائص ذلك المنهج او سماته العامة. أما هذه القضايا فهي:

(أ) نقد السنة.
(ب) نقد المتن.
(جـ) التحمل والاداء.

(أ) نقد السند:

يراد بالسند أو الاسناد لدى جمهور المحدثين الطريق الموصل الى المتن، وهو نص الحديث، فالرواة الذين نقلوا الحديث واحدا عن آخر حتى ينتهي الى النبي ﷺ هم السند، وسموا بذلك؛ لأنهم يسندون

(١) انظر علوم الحديث ومصطلحه ص٢٧١.

الحديث الى قائله، اي يرفعونه اليه، او من قولهم فلان سَنَد؛ اي معتمد، فسمى الاخبار عن طريق المتن سندا؛ لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه[1].

وتعد دراسة الاسناد من مفاخر الامة الاسلامية، بل كانت هذه الدراسة في نظر بعض العلماء من الدين[2]؛ لأمها وثقت النصوص، وقاومت عوامل الكذب والتدليس، وحمت التراث العلمي من شرور الانتحال والتضليل بوجه عام.

وبدأت دراسة الاسناد او السند منذ نشبت الخلافات بين المسلمين في أواخر عهد عثمان رضي الله عنه، وما تمخض عنها من تفرق كلمة الامة، وظهور الأحزاب المتصارعة بالسيف والكلمة، فما كان الصحابة يسألون عن الاسناد قبل ذلك، وان كانوا مع هذا يأخذون بالتثبت والتحري عن طريق تعدد الرواة أحيانا، أو وزن ما يروى في ضوء القرآن، روي عن محمد بن سيرين (ت١١٠هـ) قال: لم يكونوا يسألون عن الاسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر الى اهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى اهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[3].

وكانت العناية بالسند والسؤال عنه تزداد كلما مضى الزمن، وتعددت الفتن وتحكمت الاهواء، وكثر الافتراء؛ احتياطا للدين، وحفظا للشريعة من تلبيس الملحدين[4].

---

(١) انظر قواعد التحديث للقاسمي ص٢٠٢.

(٢) المصدر السابق ص٢٠١.

(٣) صحيح مسلم جـ١ ص١٥ ت محمد فؤاد عبد الباقي.

(٤) انظر الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص٧٨.

ويعد القرن الثاني قرن النظر في احوال المحدثين، والتفتيش عن امور الناقلين، ورفض ما يروى الا اذا كان مسندا، ومن هنا كانت المؤلفات الحديثية في هذا القرن مسندة، وفي مقدمتها كتب المسانيد التي كانت مادة اساسية اعتمدتها وعولت عليها كتب الصحاح التي ظهرت في القرن الثالث.

ولكن ما هي مقاييس ذلك المنهج الصارم، او ما هي موازين النقد العلمي التي كان المحدثون يحكمون بها على الرواة تجريحا وتعديلا، او قبولا لما ينقلون او ردا له؟.

إن هذه الموازين تتمثل في صفات ايجابية يجب ان تتوافر في كل الرواة، وأخرى سلبية يجب ان يتنزهوا عنها، وقد جمع بين هذه الصفات ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) في قوله: اجمع جماهير ائمة الحديث والفقه على انه يشترط فيمن يحتج بروايته ان يكون عدلا ضابطا لما يرويه، وتفصيله ان يكون مسلما بالغا عاقلا، سالما من اسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظا، وان كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك ان يكون عالما بما يحيل المعاني[١].

فكل راو يحتج بروايته او ادائه يجب ان يكون مسلما بالغا عاقلا عدلا ضابطا، فغير المسلم مهما تكن درجته في الصدق وامانته في العلم ترد روايته بالاجماع؛ لأن هذا الامر (اي الرواية والنقل) دين، وهو لا يؤمن به فكيف يؤتمن على نقله والتحديث به؟.

---

(١) علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح ت د. نور الدين عتر ص٩٤ ط٢ المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

اما الصبي وإن كان مميزا فإنه يصح تحمله للحديث دون أدائه؛ لاحتمال الكذب منه؛ لأنه غير مكلف، وقد لا يقدر اثر الكذب ولا عقوبته[1]، فكان الاحتياط في رد روايته.

ومن ليس عاقلا كالمجنون ونحوه ممن فقد القدرة على التمييز فإن روايته لا يعتد بها،؛ لأنها لا تعرّى عن قادح في صحتها.

والراوي العدل هو الذي التزم بأوامر الدين وحافظ عليها، وكان في سلوكه قدوة ومثلا اعلى، فهو تقي يتجافى عن الصغائر بله الكبائر، ويدع بعض ما هو مباح؛ لأن فعله قد ينال من كرامته، ويوحي بدناءة همته.

وما يعد قادحا في العدالة ومخلا بالمروءة من المباحات يتأثر بالعرف والعادة واختلاف الزمان والمكان بلا مراء.

وتعرف عدالة الراوي عن طريق اختبار احواله وتتبع افعاله، بحيث يغلب الظن على نزاهته واستقامة طرائقه[2]، وهذا بالنسبة للرواة الذين لم يشتهروا بين أهل العلم بالعدالة، اما الذين اشتهروا بذلك فلا يسأل عنهم ولا تستقرأ احوالهم؛ لأن استفاضة عدالتهم بين أهل النقل والعلم اغنت عن تتبع اخبارهم، وقامت مقام البينة الشاهدة التي تنص على امانتهم وثقتهم[3].

ويراد بضبط الراوي سماعه للرواية كما يجب وفهمه لها فهما دقيقا

(١) انظر في اصول الحديث للدكتور عجاج الخطيب ص٢٣٠ ط الثالثة.

(٢) انظر الكفاية في علم الرواية ص١٤١.

(٣) انظر علوم الحديث ص٩٥.

وحفظه لها حفظا كاملا لا تردد فيه وثباته على هذا كله من وقت السماع الى وقت الأداء[1]، فهو قوي الذاكرة دقيق الملاحظة، يعرف ما يغير المعاني إن حدث بالمعنى، ليس من أهل الغفلة، ولا يتساهل في سماع الحديث او روايته، ولا يغلب عليه الشذوذ أو الغلظ والوهم[2].

ووضع العلما العلماء ضوابط لمعرفة دقة الراوي وتحريه وتثبته وعدم غفلته من اهمها عرض روايته للحديث على رواية غيره من الثقات المعروفين بالحفظ والضبط والاتقان فإن كانت تلك الرواية موافقة ولو من حيث المعنى لرواية هؤلاء الثقات، او موافقة لها في الاغلب والمخالفة نادرة فهو ثبت ضابط يحتج بحديثه، والا كان مختل الضبط مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعملة[3].

ويضاف الى ما سبق ان مستور الحال او مجهول الحال غير مقبول الرواية على ما ذهب اليه اكثر اهل العلم[4]، وان تعديل الراوي مقبول من غير ذكر سببه على المذهب الصحيح؛ لحسن الظن به من جهة، ولكثرة اسباب التعديل من جهةاخرى، على حين ان الجرح لا يقبل الا مفسرا مبين السبب؛ لتباين الانظار فيما بعد مسقطا للعدالة، وقاضيا على الراوي بالفسق وعدم المروءة[5]، وان من اختلف في تعديله وتجريحه يتوقف في قبول روايته.

والمحدثون الى هذا لم يغفلوا عن ادق الصفات التي تميز راويا

(١) علوم الحديث ومصطلحه ص١٢٨.
(٢) انظر الكفاية ص٢٢٧ ـ ٢٣٨.
(٣) صحيح مسلم جـ١ ص٧.
(٤) انظر الاحكام في اصول الاحكام للآمدي جـ٢ ص١١٠.
(٥) انظر علوم الحديث ص٩٦.

عن آخر، ومن ثم تفاوتت مراتب التعديل والتجريح، فليس الرواة جميعا في مرتبة سواء من حيث قبول ما يؤثر عنهم او رفضه، ويشهد لذلك ما نعت به علماء الحديث الرواة، فهذا الراوي اضبط الناس وليس له نظير، وذاك ثبت او صدوق او حجة او مأمون أو لا بأس به.. الخ.

وقد تفرع عن هذا التفاوت في مجال التعديل ما عرف بسلسلة الذهب او اصح الاسانيد؛ اي الاسانيد التي توافر فيها ما لم يتوافر في سواها من العدالة والضبط، وسائر الصفات التي توجب الترجيح[1].

أما في مجال الجرح فهذا الراوي اكذب الناس وذاك دونه مرتبة فهو كذاب، وغيرهما متهم بالكذب او يطرح حديثه، او لا يحتج به او فيه مقال؛ او غيره أوثق منه... الخ[2].

ويبدو من كل ذلك ان نقد السنة يقوم على قواعد صارمة، وان المحدثين محصوا الرواة تمحيصا دقيقا، ولم يغفلوا عن اية درجة من درجات الثقة والاطمئنان، وانهم جرحوا كل من اخذت عليه هفوة تنال من مروءته او ضبطه، وليس أدل على هذا من ان الفاسق لا ترد روايته الا بعدد التثبت منها، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾[3].

قال ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) بعد شرحة لهذه الآية: «وها هنا

(١) قواعد التحديث ص٨٠.
(٢) انظر في اصول الحديث ص٢٧٤ - ٢٧٦.
(٣) الآية ٦ في سورة الحجرات.

فائدة لطيفة وهي انه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته جملة، وإنما أمر بالتبيين، فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقع عمل بدليل الصدق، ولو اخبر من اخبر[1].

ولكن المحدثين يردون رواية الفاسق دون النظر فيها او التثبت منها؛ لأن من اقترف معصية كالكذب ولو مرة واحدة في حياته فهو فاسق لا تقبل روايته[2].

ومرد ذلك التشدد في تجريح الرواة وتعديلهم الى ان ما يروى ليس من جنس الاخبار والاقوال التي تؤثر عن بعض البشر، إنه تشريع ووحي يوحى، فكان لا محيص من التحري ودقة التثبت والتشدد ورفض كل رواية تحوم جولها شبها من غفلة أو خروج عن امر الله، او تصرف لا يصدر عن الثقات الاثبات من الراسخين في العلم.

نقد المتن:

وإذا كان علماء الحديث قد تشددوا في نقد الرواة وتمحيص طرقهم في النقل، وألفت الكتب الكثيرة في علم الرجال فإنهم ايضا قد نقدوا المتن نقدا علميا على خلاف ما يذهب اليه المستشرقون وغيرهم من علماء المسلمين من ان المحدثين اهتموا بنقد السند دون ان يهتموا بنفس الدرجة بنقد المتن[3]. وكان نقد المتن لدى المحدثين شاملا للفظ الخبر ومدلوله، او شكله ومضمونه.

---

(١) التفسير القيم لابن القيم ص٤٤١.

(٢) انظر الحديث الشريف هل تنقيحه ممكن للدكتور محمد أحمد الغمراوي، مجلة الرسالة العدد: ٨٠٩ ص٢٣.

(٣) انظر السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص١١٩.

والجانب الشكلي في نقد المتن يتعلق بأسلوب الراوي في نقل روايته، كما يتعلق بألفاظ الحديث ودرجة فصاحته.

إن الراوي في نقل ما يسمعه عليه ان يرويه بنصه ولفظه؛ ليكون مؤديا للأمانة كما سمعها، فإن غيّر شيئا مما سمع فإن بعض العلماء يرفضون روايته، والبعض الآخر يرى قبول هذه الرواية ما دام لم ينشأ عن هذا التغيير تحريف في المعنى، أو نقص في المدلول؛ لأن الراوي عالم بما يحيل المعنى وما لا يحيله.

ويمنع الراوي من أن يزيد فيما سمع الا اذا كان ما زاده يدخل في باب البيان والتفسير بشرط ان يفصح عن ذلك، حتى لا يختلط نص ما نقله بما اضافه من شرح او استنباط.

وإذا حذف الراوي بعض الخبر فإن كان ما حذفه يتعلق بالمحذوف منه تعلقا لفظيا او معنويا فإن روايته مردودة بالاتفاق، وإلا كانت صحيحة مقبولة[1].

وأما ما يتعلق بألفاظ الحديث فقد نظر فيها العلماء نظرة نقدية فاحصة، ودرسوها دراسة بيانية دقيقة، ومن ثم كانوا يحكمون على الحديث بالوضع اذا وجدوا في الفاظه ركاكة او في صياغته خللا واضطرابا لا يمكن ان تصدر عن فصيح، فكيف بسيد الفصحاء ﷺ[2].

قال ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ): كثيرا ما يحكمون بذلك، اي بالوضع باعتبار امور ترجع الى المروي، وحاصله انهم لكثرة ممارستهم

---

(١) انظر ارشاد الفحول للامام الشوكاني ص٥٧ ط دار المعرفة - بيروت.

(٢) انظر السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص١١٥.

لالفاظ الحديث حصلت لهم هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز ان يكون من الفاظ النبي وما لا يجوز[1].

وأما نقد المضمون في متن الحديث فإن عوامل الوضع التي تحدثت عنها سابقا وارجعتها الى رقة في الدين، او ضغن عليه تعد نقدا للمضمون؛ إذ تكشف عن طرح كل حديث ينتصر مدلوله للاشخاص او البلدان او يعبر عن الاحقاد والاهواء، ومزاعم الجهال من القصاص والعباد، ويضاف الى تلك العوامل في نقد المضمون ما يلي:

أولا : عرض المتن على النصوص المقطوع بها من قرآن او سنة متواترة، فإن وافق هذه النصوص قبل وإلا طرح ورد.

ويلحق بالنصوص المقطوع بها القواعد العامة المأخوذة منها، كما يلحق بها ايضا الاجماع في رأي من يذهب الى انه حجة قطعية[2].

ثانيا : عرض المتن على حقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي ﷺ، فإن خالف هذه الحقائق حكم على الحديث بالوضع.

ثالثا : عرض المتن على العقل فإن اشتمل على ما يخالف بدهيات العقول، او كان متضمنا لسخافات يصان عنها العقلاء، فالحديث مردود، قال ابن الجوزي: (ت: ٥٩٧هـ) ما احسن قول القائل: كل حديث رأيته تخالفه العقول، وتناقضه الاصول، وتباينه النقول فاعلم انه موضوع[3].

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص١١٥.
(٢) انظر ارشاد الفحول ص٥٥.
(٣) انظر السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص١١٦.

وفضلا عن هذا كله في نقد المضمون تعد جهود العلماء في نقد الرواة وسيلة لتزكية الخبر المروي، ومعرفة درجته من الصحة والحسن والضعف، فليست تلك الجهود إذن غاية في ذاتها، وإنما الغاية منها نقد المتن؛ لتمييز الصحيح من الموضوع، وترتيب الاحاديث على درجات متفاوتة؛ ليتمكن العلماء من الاستفادة منها في التشريع، واستنباط الاحكام في شتى المجالات[1].

على ان هناك جانبا آخر يتعلق بنقد المضمون، وهو يتناول تصحيح النص وتفسيره، وقد نبه العلماء الى وجوب تصحيح النص قبل تفسييره، وحذروا من الاخطاء التي تنجم عن النقل، وأرجعوها الى السمع او البصر، وكانت لهم قواعدهم العلمية في هذا التصحيح، وهي القواعد التي يُعوّل عليها في تحقيق وطبع كتب التراث[2].

أما تفسير النص فإنه يمر بمرحلتين:

(١) تحديد المعنى الحرفي للمفردات.

(٢) تحديد المعنى الاجمالي للنص عن طريق تحليل مضمونه؛ لمعرفة افكاره الاساسية، وقد عبّر العلماء عن المرحلة الاولى بشرح الغريب، وعن المرحلة الثانية بالاستنباط، وهو ليس الا تحليلا لمضمون الخبر، والوقوف على ما اشتمل عليه من احكام، وهذا التحليل لا يعدو ان يكون نقدا للمتن، وحكما على درجة الخبر[3].

---

(١) انظر علوم الحديث ومصطلحه ص٢٨٢ - ٢٣٤.

(٢) انظر علوم الحديث ص١٧٠ وما بعدها.

(٣) انظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين ص١٢٧.

ويتضح من ذلك ان نقد المضمون كان الغاية الاولى من جهود العلماء، فعنايتهم الكبرى بنقد الرواة، ودراستهم لعوامل الكذب والافتراء، ونظرتهم في الحديث ذاته من حيث ما احتف به من ملابسات في نقله تتصل بلفظه ومعناه او تصحيحه وتفسيره، كل هذا وسيلة لنقد المتن، ومعرفة ما يقبل او يرفض من الاخبار والآثار.

ونخلص مما أوردته في نقد المضمون الى حقيقتين هما:

(١) إن مقاييس المحدثين في نقد السند لا تفصل عن مقاييسهم في نقد المتن الا على سبيل التوضيح والتبويب والتقسيم[١].

(٢) إن آراء المستشرقين ومن اتبع سبيلهم في ان المحدثين عنوا بالسند اكثر من عنايتهم بالمتن غير صحيحة، وهي لون من التشكيك في جهود علماء الحديث في تدوين السنة على أسس علمية دقيقة لم تعرف في تدوين نص مقدس من قبل، وعدت قواعد لا غنى عنها في كتابة التاريخ.

التحمل والأداء:

يراد بالتحمل أخذ الحديث، ويراد بالأداء التحديث به، وقد يكون الشخص الواحد متحملا باعتباره تلميذا او متلقيا، ومؤديا باعتباره شيخا واستاذا ومحدثا.

وكان من منهج المحدثين في تدوين السنة دراسة طرق التحمل والأداء، والشروط التي يجب تحققها في كل منهما؛ توثيقا لتلك

---

(١) انظر علوم الحديث ومصطلحه ص٢٨٣.

الطرق، وضبطا لنقل الخبر، فضلا عن انها تحدد مناهج التعليم لدى الأقدمين.

وقد قسم العلماء طرق التحمل والأداء ثمانية اقسام؛ وفقا لترتيبها في القوة والعلو[1]، وقبل الحديث في اجمال عنها اومىء الى اهم الشروط التي لا بد من توافرها فيها وهي الشروط التي سبق الحديث عنها في نقد السند والمتن، ولكن المحدثين مع هذا لا يرون الاسلام وقت التحمل شرطا واجبا، وإنما هو شرط مستحب، على حين يرونه شرطا جوهريا وقت الأداء.

ويختلف العلماء[2] في تحديد السنن الذي يجوز معه التحمل والأداء، ومرد هذا الاختلاف الى البيئة والاعراف الزمنية التي كانت في بعض المناطق تجيز رواية الصبيان، غير أنه يلاحظ ان موقف العلماء بالنسبة لسن الراوي وقت الاداء اشد من موقفهم من سنه وقت التحمل كما هو الحال بالنسبة لدين الراوي، ولعل مرد ذلك الى ان مرحلة الاداء تمثل دور الاستاذ لا دور الطالب[3]. قال الخطيب البغدادي: وأما الأداء بالرواية فلا يكون صحيحا يلزم العمل به الا بعد البلوغ، ويجب ايضا ان يكون الراوي وقت الأداء عاقلا مميزا[4]، ثم قال ايضا:

---

(١) انظر مقدمة في المنهج ص٨٧.

(٢) جاء في الكفاية ص١٠٣، وقال قوم: الحد في السماع خمس عشرة سنة، وقال غيرهم: ثلاث عشرة، وقال جمهور العلماء: يصح السماع لمن سنه دون ذلك، وهذا هو عندنا الصواب.

(٣) انظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين ص٥٣.

(٤) الكفاية ص١٣٤.

ويجب ان يكون وقت الاداء مسلما. . . . ويجب ان يكون عدلا مرضيا سليما عن الجرح[1].

وأما طرق التحمل[2] وهي نفسها طرق الأداء فهي:

أولا : السماع، وهو أن يسمع المتحمل من لفظ شيخه سواء أكان تحديثا منه أم املاء من حفظه، أو من كتابه، والسماع أرفع طرق النقل عند جمهور علماء الحديث، وكان طريقة الرعيل الأول من الرواة.

ثانيا : القراءة على الشيخ، وأكثر المحدثين يسمونها عرضا؛ لأن التلميذ يعرض على شيخه ما يقرؤه، سواء أكانت قراءته حفظا من قلبه أم من كتاب ينظر فيه.

وإذا كان غير المتحمل هو القارىء فإنه يشترط في الشيخ حينئذ أن يكون حافظا للمقروء عليه، أو متمكنا من مقابلته على أصل صحيح إن لزم الرجوع الى هذا الأصل بأيدي تلامذته الآخرين الثقات الضابطين، أو واحد منهم على الأقل.

ورأى بعض العلماء ان القراءة دون السماع، وذهب آخرون الى انهما بمنزلة واحدة.

ثالثا : الاجازة، وهي عبارة عن اذن الشيخ لتلميذه برواية مسموعاته

---

(١) المصدر السابق ص١٣٥.

(٢) انظر الالماع للقاضي عياض، ت سيد صقر ص٦٨، وعلوم الحديث ص١١٨ - ١٦٠، وعلوم الحديث ومصطلحه ص٨٨ - ١٠٤، واصول الحديث ص٢٣٣ - ٢٥٠، ومقدمة في المنهج ص٨٧ - ٩٢. وقواعد التحديث ص٢٠٣.

أو مؤلفاته، أو بعضا منها، ولو لم يسمعها منه، ولم يقرأها عليه.

ونظرا لأن الاجازة ليست رواية للأحاديث مع الاسناد المتصل، إما من النطق والمشافهة، وإما من النقل الصحيح اجازها بعض العلماء، ومنعها البعض الآخر.

وللاجازة صور متنوعة أعلاها أن تكون إجازة لمعين في معين، مثل أن يقول الشيخ: أجزت لك كتاب كذا فاروه عني.

رابعا : المناولة، والمراد بها أن يعطي الشيخ تلميذه كتابا أو حديثا؛ ليقوم بأدائه أو روايته، وهي على نوعين: مناولة مقرونة بإجازة، ومناولة غير مقرونة بإجازة، والأولَى أَوْلَى من الثانية، بل أعلى على الاطلاق.

خامسا : المكاتبة، وهي أن يكتب الشيخ الى الطالب وهو حاضر او غائب شيئا من حديثه بخطه، أو يأمر غيره بأن يكتب له ذلك، وهي قسمان:

أحدهما: ان تقرن بالاجازة، ويشبه هذا القسم في الصحة والقوة المناولة المقترنة بالاجازة.

والثاني : ان يكتب اليه من غير اجازة؛ وقد اختلف في هذا، فمن العلماء من اجازه الرواية بالمكاتبة في هذه الحالة، ومنهم من منع الرواية بها.

سادسا : الاعلام، والمراد به ان يعلم الشيخ تلميذه بأن هذا الحديث أو الكتاب من مروياته، وقد سمعه من فلان او اخذه عن فلان، مقتصراً على هذا الاعلام من غير ان يصرح بإجازته له في روايته عنه.

وقد اعتبر بعض المحدثين هذا الاعلام متضمنا إجازة الشيخ بالرواية، وذهب بعضهم الى انه لا بد من إجازة الشيخ صراحة حتى تصح الرواية عنه.

سابعا : الوصية، وهي ان يوصي العالم قبل سفره او قبل موته بكتاب من مروياته لشخص بروايته عنه، وهذه الصورة من صور التحمل نادرة جدا، وهي اضعف من الصور السابقة.

ثامنا : الوجادة، وهي بكسر الواو مصدر لوجَد يجد مولد غير مسموع من العرب، اصطلح المحدثون على اطلاقه على أخذ العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة، كأن يجد شخص كتابا بخط من عاصره وعرف خطه سواء لقيه أو لم يلقه، أو بخط من لم يعاصره ولكنه استوثق من أن هذا المخطوط صحيح النسبة اليه.

وقد ضعف كثير من السلف الرواية بالوجادة، واشترطوا لذلك شروطا غاية في الدقة والصرامة مؤداها ان يكون الراوي ثقة حافظا لما في الكتاب امينا في نقله.

وهذا التشدد في الرواية عن الكتب وجادة مبعثه إحساس السلف بأن الكتاب عرضة للتحريف والتغيير والإزالة، وأن الكاتب أو الناسخ

عرضة للخطأ وهو ينسخ او يكتب، ومن ثم كانت الوجادة لديهم آخر مرتبة من مراتب العلم وأدائه.

وإذا كان السلف والقدماء قد وقفوا من الوجادة ذلك الموقف الصارم وعدوها آخر مراتب التحمل والأداء، وان رجال النقد التاريخي يذهبون الى غير ذلك، فيرون الوجادة أولى مراتب التلقي والأداء، بل هي الطريقة المثلى في هذا - فإن للسلف عذرهم فيما ذهبوا اليه، فقد كانوا قريبي عهد بمصادر العلم الأولى، واستطاعوا ان يلتقطوا العلم من افواه الرجال مباشرة، فلما تعاقبت الأعصر والأزمان اصبحت الرواية الشفهية امرا متعذرا، واصبحت الوجادة هي الطريقة العلمية للتحمل والأداء، وبخاصة بعد ان انتشرت الطباعة، واضحى الرجوع الى امهات كتب الحديث سهلا ميسورا، وقد أومأ الى هذا ابن الصلاح في مقدمته، حيث لاحظ ان الوجادة هي الغالبة على المتأخرين، وانه لو توقف العلم فيها على الرواية لا نسد باب العمل بالمنقول؛ لتعذر شرط الرواية فيها.

ولكن يحمد لقدمائنا انهم بمسلكهم هذا في التلقي والأداء استطاعوا ان يحفظوا لنا تراثنا العلمي ويسجلوه بأمانة ودقة فور صدوره من افواه الرجال مباشرة، فظل حيا نابضا حتى يومنا هذا[1].

تلك طرق التحمل والأداء أوجزت القول فيها ايجازا، واعرضت عن الحديث في القضايا الفرعية والمسائل الجزئية؛ لأن المجال لا يتسع لها، ومع هذا تجدر الإشارة الى ان الراوي يجب ان يؤدي ما تحمله كما تلقاه، فطرق النقل تتفاوت في منزلتها العلمية، فوجب

(١) انظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين ص٧٥.

التمييز بينها، ومن هنا كان على الراوي ان يذكر ما يدل على طريقة تحمله للحديث، وفاء بدقة النقل، وصدق الأداء[1].

تلك هي القضايا التي تمثل دعائم منهج التدوين أو أصوله لدى علماء السنة، ومنها يتضح أن هذا المنهج يقوم على التثبت والتحري، ودقة الملاحظة والنقل وصدق الأداء، ثم تفضيل النقل الشفهي على الكتابة في تلقي العلم وأدائه، وإن أجاز المتأخرون أخذ العلم وجادة؛ لتعذر الرواية السمعية[2].

وهذا المنهج ايضا منهج استقرائي يقدم على الملاحظة الحسية الواعية المباشرة، كما يقوم على التجربة والوصف التحليلي، فهو يستقرىء ما يتعلق بالرواة من أخبار وأحوال، ويشترط ان يكون الراوي شاهد عيان للواقعة وكذا مصدر الخبر، حتى يستطيع ان ينقل ما رآه وسمعه نقلا أمينا دون زيادة او نقصان، فهي الملاحظة الحسية المباشرة الدقيقة.

والتجربة في منهج المحدثين هي التجربة بمعناها الخاص[3]، فهي تقوم على اختبار صدق الراوي بعرض روايته على رواية الثقات المشهورين بالضبط والاتقان، فإن وافقتهم قبلت، والا ردت، كما كانت تقوم على معارضة الروايات ذات المصادر المكتوبة على اصول من السماع.

ويقصد بالوصف التحليلي في هذا المنهج ذكر المصادر العديدة

---

(١) انظر في اصول الحديث ص٢٤٨.
(٢) انظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين ص٧٩.
(٣) انظر سابقا موضوع التجربة في المنهج الاستقرائي.

للرواية مع نقدها ودراسة كل ما لابس الخبر والراوي من احداث وقت الرواية على نحو مفصل ودقيق[1].

على أن ذلك المنهج قد تلقفه علماء المناهج في العصر الحديث، واطلقوا عليه اسماء متعددة اشرت اليها في مستهل الحديث عن المنهج النقلي، ولكن هؤلاء لم يضيفوا شيئا ذا بال على ما بلغ اليه علماء السنة، فقد نضجت على ايديهم اصول ذلك المنهج، وبلغ أعلى درجة عرفها الفكر الانساني في ضوابط الرواية، وتوثيق اسانيدها، ووزن رجالها[2]، ومن ثم لا يكاد يتجاوز الاختلاف بين ما كتبه المسلمون في المنهج النقلي وما كتبه سواهم حدود الرسوم والمصطلحات دون الأسس والأصول، ! وليس ادل على ذلك من ان النقد الخارجي في الاصطلاح المعاصر هو بعينه نقد السند الذي كان مشغلة علماء الحديث من نحو اثني عشر قرنا؛ توثيقا لاتصال سند الحديث من اوله الى منتهاه.

وأمانة المؤرخ والناقل في المنهج الحديث هي عدالة الراوي التي افاض المحدثون في ضوابطها وقواعدها؛ قصدا الى التمييز بين من تقبل روايته ومن ترد روايته[3].. الخ..

ولكن يلاحظ ان الغربيين حين اخذوا عن المسلمين اصول المنهج النقلي لم يأخذوا معها الروح او البواعث النفسية التي كانت من وراء تلك الجهود الرائعة التي بذلها علماء السنة، وتعد من مفاخر اليقظة

---

(١) انظر منهج النقد التاريخي عند المسلمين ص٧٦.

(٢) انظر مقدمة في المنهج ص٤٣.

(٣) انظر مقدمة الدكتورة عائشة عبد الرحمن لكتاب علوم الحديث لابن الصلاح ص١٥.

العلمية، ورسوخ العقيدة الدينية، ولذلك يظل للمنهج المسلمين طابعه الخاص، وسماته الذاتية التي تعبر عن الايمان الصادق، والشعور بمسئولية الدفاع عن الدين، وحياطة المصدر الثاني للتشريع من الدخيل والموضوع.

وجملة القول ان السنة النبوية دونت طوعا لذلك المنهج الدقيق الصارم، الذي هو مفخرة الفكر الاسلامي الأصيل، وجاء جيل من العلماء بعد العصر الذهبي للتدوين، عصر كتب الصحاح المشهورة، وأراد ان يستوثق مما قام به المحدثون، فأخضعوا مجاميع السنة لقواعد هذا المنهج، وفحصوا رواتها حتى الصحيح منها الذي لا يرقى إليه أي شك مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم، وقد اشتهر الدّارقطني (ت: ٣٨٥هـ) بأنه تعقب في كتابه الاستدراكات وجوه الضعف في بعض احاديث رواها الشيخان، ولم تقف جلالة قدر الشيخين حائلا بين الحفاظ وبين نقدمهما، فقد مضوا يتصفحون كتابيهما، بل يمتحنون كل حديث فيهما محاولين بكل ما استطاعوا ان يزنوا الاحاديث، حديثا حديثا بموازين النقد العلمي الدقيق[١].

وقد جاء هذا الجهد العلمي في نقد مصادر السنة ومدى اخذها بقواعد المنهج في التدوين، شاهدا آخر على ان المحدثين لم يألوا جهدا في حماية السنة وتدوينها، وفق منهج علمي دقيق كانوا به الرواد في مجال توثيق النصوص ونقد رواتها،

ولم تكن جهود المحدثين في وضع اصول المنهج النقلي وتطبيقها

---

(١) انظر البحث الادبي ص٢٣١.

مقصورة عليهم، فقد استضاء بها علماء اللغة والادب، واستعانوا بمصطلحات الجرح والتعديل في نقد المصادر اللغوية والأدبية، ويعد السيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابه المزهر خير من طبق مصطلحات المحدثين في التدوين على رواية اللغة والشعر[١].

ان السنة النبوية دونت تدوينا علميا لم يعهد في تدوين نص مقدس من قبل، وقد انبثقت عن هذا التدوين علوم متعددة، كعلم الرواة والجرح والتعديل، وغريب الحديث ومختلفه ومشكله وعلله، وناسخه ومنسوخه ومصطلحه الى غير ذلك من العلوم التي اصطلح على تسميتها بعلوم الحديث، وتدل على ان ما وصلنا من كتب السنة قد دون طوعا لأصول الرواية التاريخية الدقيقة التي كان للمحدثين الفضل الأول في تأصيلها، والتي عول عليها علماء النقد التاريخي في تدوين النصوص وتوثيقها[٢].

منهج البحث في السنة:

وماذا بعد الحديث عن طرف من تاريخ السنة، ومنهج المحدثين في تدوينها عن المنهج الامثل في البحث فيها في العصر الحاضر؟.

إن جهود العلماء التي أومأت اليها فيما سبق حول مقاومة الوضع ونقد الرواة والمتن، وكتابة الكثير من المؤلفات في علوم الحديث تدل دلالة اكيدة على ان ما وصلنا من السنة قد خضع لقواعد صارمة في النقد التاريخي، بحيث لا نستطيع ان نرتاب في صحة هذا الذي وصلنا

---

(١) انظر المرجع السابق ص٢٣٢.

(٢) انظر مصطلح التاريخ للاستاذ اسد رستم.

ونبدأ من جديد في البحث في صحته ونقده سندا ومتنا.

إن محاولة النظر في السنة من جديد، وتبني موقف الشك في صحتها يعني اغفال كل الجهود التي بذلت في تمحيصها، وفي الوقت نفسه لا نملك الوسيلة العملية الصحيحة لاعادة النظر فيها الا بالاعتماد على ما خلفه السابقون حولها من دراسات ومؤلفات، وبذلك نقع في لون من التناقض؛ لأننا نرفض ما قام به السابقون، ثم لا نجد امامنا من وسيلة لدراسة السنة غير جهود هؤلاء الذين افنوا اعمارهم في الذب عنها وتدوينها، يقول احد المعاصرين[1] في بحث له عن امكانية تنقيح الحديث الشريف:

«إن مسلك علماء الاحاديث في نقد الاسانيد كان في غاية التشديد، كانوا يُضعِّفون الحديث إذا عرف عن احد من رواته سهوة أو أحصي عليه هفوة يرونها تخل بالكرامة، وكانوا ينبذون الحديث إذا عرف عن احد رواته انه كذب ولو مرة، وهذا تشديد كبير؛ لأن الذي يكذب مرة ليس معناه أنه يكذب كل مرة، أو أن الكذب له عادة، والذي يكذب على الناس ليس بضروري ان يكذب على الرسول الذي توعد الكاذب عليه بالنار».

ثم قال: «وهذا يعني ان بعض ما تركه المحدثون صحيح فيبقى أن يكون ما قبلوه بالغا في الصحة كل مبلغ، جديرا بأن تتلقاه العقول بالطمأنينة والقبول[2].

(١) هو المرحوم الاستاذ الدكتور محمد احمد الغمراوي كان استاذا بكلية الصيدلة بجامعة القاهرة، ولكن صلته بالتراث الاسلامي كانت وثيقة، وله فيه دراسات قيمة، ويعد كتابه في الرد على الدكتور طه حسين في الشعر الجاهلي من خير ما كتب في هذا الموضوع.

(٢) انظر مجلة الرسالة العدد ٨٠٩ ص٢٣.

وينفي صاحب هذا البحث امكانية اعادة النظر في السنة؛ لأن هذا لن يكون من الناحية النظرية الا عن طريقين: تمحيص السند او تمحيص المتن، فأما تمحيص السند فقد قام به أئمة الحديث على صورة لم تدع زيادة لمستزيد، ونخل الأسانيد فوق ذلك أمر غير ممكن.

أما نقد متون الاحاديث فلا يزيد على ان يكون تحكيما للرأي في الدين، بحيث يصبح الدين رأيا، ويصبح الرأي هو الدين.

إن قولا ثابتا عن الرسول الذي قطع العقل برسالته عن الله لا يصح ان يكون محل بحث غير بحث يرمي الى استنباط المعنى منه لا الى تصحيح او تنقيح شيء فيه.

ومن عجب أننا ندرس التاريخ ونقبل أحداثه ووقائعه مع ان طرق الاثبات فيه اقل من طرق الاثبات في الحديث النبوي[1]، فلماذا نقف من هذا الحديث موقف التردد والريبة، ولا نقف من التاريخ ذلك الموقف؟ قد يقول قائل: إن احداث التاريخ تختلف عن الحديث، فهذا جزء من التشريع فوجب أن ندقق النظر فيه، ونطمئن الى صحته، حتى لا تبنى الاحكام على ادلة مدخولة او واهية، على حين ان تلك الاحداث لا علاقة لها بحلال او حرام، او تشريع للاحكام، وما قد يعتريها من تزييف لا يبلغ في خطورته وضرره مبلغ ما قد يضاف الى الحديث الشريف مما ليس منه.

ومع التسليم بأن الحديث في مرتبة لا تصل اليها أحداث التاريخ

---

(١) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين للاستاذ محمد الغزالي ص٢٨ ط أولى. دار الانصار بالقاهرة.

من صراع بين الشعوب او اقتتال على السلطة ونحو هذا فإن تلك المرتبة هي التي املت على العلماء في الماضي ان ينظروا في السنة ورواتها على نحو صارم لم تعرفه امة من الامم في تسجيل تراثها الديني او احداثها التاريخية، ومن ثم اصبح ما قام به هؤلاء العلماء المثل الاعلى في النقد التاريخي، وهو درجة في البحث العلمي تتلاءم مع مكانة الحديث كمصدر للتشريع، وليس مجرد نصوص تاريخية كسائر النصوص التي تعزي إلى القادة والزعماء.

فليس من المنهجية العلمية اذن ان نبدأ دراستنا للسنة من منطلق الشك في صحتها، والنظر اليها كوثيقة تاريخية لا نعتد بها حتى نخضعها للنقد الشامل من حيث الشكل والمضمون؛ لأن ذلك امر مستحيل؛ لبعد العهد بيننا وبين عصر الرواية الشفهية، هذا من جهة، ومن جهة اخرى لا يمكن ان يتحقق ما نريد من نقد للحديث دون تعويل على آراء الذين قاموا بتدوين السنة ونفي الدخيل عنها، والا ضربنا في بيداء الأهواء، وكان بيننا وبين ابسط قواعد الدراسة العلمية بون شاسع، فكيف نأخذ بأقوالهم ونرفضها في الوقت نفسه..

ولكن هذا للموقف من السنة، موقف الثقة بما وصلنا منها يتطلب من كل من يتصدى لدراستها ان يلم بمنهج الاقدمين في تدوينها، وان يكون خبيرا بتصنيف الاحاديث قوة وضعفا، قبولا وردا، حتى لا تهتز هذه الثقة بما قد يثيره البعض من شبهات وافتراءات، وحتى يكون لدى الباحث القدرة الواعية التي تدمغ الباطل بالحق، فضلا عن ضرورة هذه الدراسة لكل من يحرص على التفقه في الدين، ويحاول الاجتهاد واستنباط الاحكام من الكتاب والسنة، قال الآمدي (ت: ٦٣١) فيما

يجب ان يعرفه المجتهد من مدارك الاحكام وطرق اثباتها: وإنما يتم ذلك بأن يكون عارفا بالرواة، وطرق الجرح والتعديل، والصحيح والسقيم كأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين[1].

وقال الامام الشوكاني (ت: ١٢٥٥هـ)؛ وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد علم الجرح والتعديل، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة، فإنه لا يتم العلم بها بدونه[2].

وإذا سلمت دراسة تاريخ السنة ومنهج تدوينها من الأهواء، وخلصت للحقيقة العلمية فإنها تصل بالباحث الى الثقة التي لا يخالطها ريب بأن المسلمين لم يقصروا في تدوين سنة نبيهم تدوينا علميا دقيقا، وان كل القوى المضادة التي سعت لتشويه المصدر الثاني للاسلام لم تحقق غايتها، وأن الله قيض لهذا المصدر جنودا مخلصين من العلماء مازوا الخبيث من الطيب فكانوا بما فعلوا اسوة لغيرهم من الباحثين في مجال النقد التاريخي والتوثيق العلمي.

أما إذا لم تسلم تلك الدراسة من الأهواء فإنها تنتهي الى نتائج غير سديدة، وهذا ما يلاحظ بوجه عام في دراسات المستشرقين، ومن تأثر بهم من الباحثين، فهذه الدراسات مهما يحاول اصحابها ان يضفوا

---

(١) الاحكام في أوصول الاحكام جـ٤ ص٢٢٠، وأحمد بن حنبل إمام المذهب الحنبلي وصاحب المسند الشهير في السنة، نشأ ببغداد، ورحل الى اكثر البلاد طلبا للعلم وامتحن في فتنة خلق القرآن ايام المأمون، ت:٢٤١؛ أما يحيى بن معين فهو من كبار أئمة الحديث، كان يوصف بسيد الحفاظ، وبمعرفته الدقيقة بالرجال ت:٢٣٣هـ.

(٢) ارشاد الفحول ص٢٥٢.

عليها هالة من الدقة العلمية يسودها الاتكاء على الاخبار الواهية او الموضوعة، والاعراض عن الاخبار الصحيحة او التشكيك فيها، كما يحكمها الفهم الذي تحصره الاتجاهات الخاصة في دائرتها، فهو يفسر المرويات والوقائع تفسيرا لا يتجاوز نطاق تلك الاتجاهات والانتصار لها.

وهناك صنف من الباحثين او الكاتبين يدرسون السنة في جرأة عجيبة؛ لأنهم لا يكادون يلمون بحقائق تاريخها واسلوب تدوينها، ومع هذا يتصدون للحديث عنها، فيطلقون القول على عواهنه، ويخلطون بين صحيح وسقيم، ويفهمون النصوص فهما مبتورا عن ملابساتها، وغيرها من النصوص التي لها علاقة بموضوعها، وهؤلاء يدعون بأنهم يدافعون عن السنة، غير انهم في الواقع يهاجمونها بلا علم أو انصاف.

والخلاصة ان السنة وصلتنا عبر موازين علمية في النقد والتمحيص، وأن النظر فيما وصلنا منها من جديد أمر مستحيل، وأن الثقة بما خلفه السلف من تراث علمي حول السنة يفرض علينا ان نقف على هذا التراث في موضوعية وأمانة علمية، وأن كل دراسة تتبنى موقف الشك منها، وتتلمس لدعمه مكذوب الآثار او ضعيفها، وكذلك كل دراسة لا تصدر عن معرفة وافية بالسيرة النبوية وأحوال الرواة وجهود المحدثين في التدوين تعد دراسة غير علمية ولا يعول عليها.

وإذا كان الامر هكذا فإن منهج البحث في السنة في العصر الحاضر ينبغي ان يتجاوز دائرة الشك في صحتها الى الاهتمام بتفسيرها في ضوء التطور الاجتماعي والعلمي المعاصر، والاّ نجمد على ما قاله السلف فيها، والا ننسى انها راجعة الى الكتاب، فهي بيان له.

وهذا اجمال يحتاج الى شيء من التفضيل.

مراحل المنهج :

إن منهج دراسة السنة بمفهومها الشامل في ضوءالتطور المعاصر ودون الجمود على ما قاله السلف فيها يمكن ان يتألف من مرحلتين: الأولى دراسة حول النص النبوي، والثانية دراسة في هذا النص ذاته، وتعد المرحلة الأولى مقدمة أو تمهيدا لا غنى عنه بالنسبة للمرحلة الثانية؛ لأن فهم نص ما دون الوقوف على تاريخه لا يسلم من الخطأ أو الاضطراب.

المرحلة الأولى:

هذه المرحلة كما أومأت آنفا دراسة حول النص، فهي تعرض لتاريخه من حيث معرفة الظروف التي لابست الخبر؛ لأن هذا يعين على الفهم السليم، فلا يفسر الامر الوارد فيه مثلا بمعنى الوجوب في حين انه ينصرف الى الندب او الاباحة، بدليل المناسبة التي صدر فيها، ومن حيث معرفة انه محكم غير منسوخ، فالسنة منها ما هو محكم وهو معظمها، ومنها ما هو منسوخ وهو اقلها، فوجب قبل التصدي لدراسة خبر التأكد من انه غير منسوخ؛ لكيلا يستنبط منه الباحث حكما مرفوعا، أو الغاه نص ناسخ، مما قد يوهم التعارض بين النصوص، وهي ليست كذلك، فهي كلها قرآنا او سنة لا اختلاف بينها ولا تناقض.

والسبيل الى الوقوف على ظروف الخبر واسباب وروده، وأنه محكم غير منسوخ هو دراسة حياة الرسول ﷺ دراسة مستوعبة لكل احداثها ودقائقها، بالاضافة الى الرجوع الى ما الف في هذا الموضوع، فقد حفظ لنا التاريخ من تراث علمائنا فيه العديد من الكتب

القيمة التي طبع بعضها، وما زال بعضها الآخر مخطوطا لم يطبع بعد[1].

وإذا كانت آيات الكتاب العزيز يفسر بعضها بعضا، وإذا كان على الباحث فيها ان يربط بين الآيات والآثار التي تتناول موضوعا واحدا، فإن الاحاديث النبوية يفسر بعضها بعضا كذلك[2]، ومن هنا كان على الباحث قبل دراسة نص منها ان يجمع كل النصوص النبوية المتعلقة بموضوعه، مع ملاحظة الترجيح بينها من حيث القوة والضعف، وان يربط بين ما جمع من تلك النصوص والأيات القرآنية التي تتحدث عن هذا الموضوع تصريحا او تلميحا.

المرحلة الثانية:

وهي دراسة في النص؛ لاستنباط ما اشتمل عليه من أحكام وتوجيهات، وأرى لكي تحقق هذا الدراسة مهمتها في الكشف عما تضمنته السنة النبوية من تلك الاحكام والتوجيهات في دقة وموضوعية ان تنهض على الدعائم التالية:

أولا : إن السنة النبوية نص عربي كالقرآن الكريم، وان انفرد هذا باعجازه والتعبد بتلاوته، وانه الاصل الذي يرجع اليه، ومن ثم ينبغي كما اشرت في المرحلة الأولى جمع النصوص النبوية المتعلقة بموضوع واحد مع الترجيح بينها والوقوف

---

(١) انظر تاريخ التراث العربي جـ١ ص٥١٦، واصول الحديث ص٢٨٩.

(٢) من حيث الاجمال والتفصيل أو حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص، وغير هذا مما يدخل في باب الشرح والبيان، ويدفع عن الآثار ما قد يبدو بينها في الظاهر من تعارض او اختلاف.

على ملابساتها واسباب ورودها، ثم الربط بين هذه النصوص وما ورد في موضوعها من الآيات القرآنية.

إن السنة تجيء بعد القرآن، وحسن فقهها يجيء من حسن الفقه في الكتاب نفسه، وقد اثر عن الامام الشافعي انه قال: كل ما حكم به الرسول ﷺ فهو مما فهمه من القرآن فكيف يفقه الفرع من جهل الأصل»[1].

ويقوم الباحث بعد ذلك في النظر في تلك النصوص النبوية يفسر مفرداتها تفسيرا لغويا يلتقي مع المعجم اللغوي لعصر النبوة، ويلتزم بالقواعد المتفق عليها في تفسير النصوص كأحكام العموم والخصوص والاطلاق والتقييد،... الخ مع مراعاة تقديم المعنى الحقيقي على المعنى المجازي اذا لم يغلب المجاز ويقدم ما كان حقيقة شرعية او عرفية على ما كان حقيقة لغوية[2].

واذا انتهى الباحث من تفسير المفردات، وأخذ بالقواعد المتفق عليها في شرح النصوص، فإنه يصل الى استنباط الاحكام بعد تركيب الافكار الجزئية التي قام بتحليلها، وبعد ان يستهدي الآيات القرآنية التي تحدثت عن تلك الاحكام..

على ان الباحث في التزامه بتلك الخطوات في دراسة

---

(١) انظر «لا سنة بغير فقه» مقال للشيخ محمد الغزالي مجلة الامة العدد ٢٣ ص١١

(٢) انظر قواعد التحديث ص٣١٤.

السنة لا يغفل جهود السلف في تفسيرها، وبخاصة الثقات منهم، اولئك الذين عاشوا لخدمتها، وكتابة الموسوعات العلمية فيها، ولكنه في الوقت نفسه لا يجمد على ما قالوه، فهم بثقافة عصرهم قدموا لنا ثروة علمية طيبة نعتز بها كل الاعتزاز، غير ان علينا ان ننتفع بهذه الثروة دون ان ننسى ان عصرنا بمشكلاته وصراعاته الفكرية يختلف عن عصور سلفنا، فلا يعقل ان نعيش حاضرنا بكل قضاياه عالة على ثقافة عصور خلت، وإنما ينبغي ان نأخذ من هذه الثقافة ما يتسم بطابع الاستمرار، ولا يعكس فكرا يمثل الزمان او المكان.

ثانيا : إن دراسة السنة وفق تلك الخطوات التي اشرت اليها لا تعطي أكلها ناضجة إلا إذا كان الباحث موضوعيا في دراسته، فلا ينبغي ان تستحوذ عليه فكرة ما يريد من وراء هذه الدراسة ان يمكن لها؛ لأنه إن لم يتحرر من ميوله الذاتية وافكاره التي يسعى لنصرتها فإنه يفهم النصوص كما يهوى، ويأخذ منها ما يخدم ميوله ويترك ما يعارضها، ويتعصب لبعضها مدعيا انه وحده يمثل الحقيقة، وأن ما سواه لا يعبأ به، أو يؤول ما يأخذ به ويتعصب له تأويلا مرجوحا، ويزعم انه اصح التأويلات وأولاها بالاعتبار، وان من اعرض عنه، فقد هجر السنة، وخالف هَدْيَ محمد ﷺ.

قال الامام ابن القيم: «ينبغي ان يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يُحمَّل كلامه ما لا

يحتمله، ولا يقصّر به عن مراده وما قصده من الهَدْي والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله؛ بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الاسلام، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع[1].

وقال الشيخ صالح الفلّاني، وهو فقيه مالكي مجتهد وعالم بالحديث من أهل المدينة: (ت: ١٢١٨هـ) «ترى بعض الناس إذا وجد حديثا يوافق مذهبه فرح به وانقاد له وسَلم، وإن وجد حديثا صحيحا سالما من النسخ والمعارض مُؤَيِّدا لمذهب غير إمامه فتح له باب الاحتمالات البعيدة، وضرب عنه الصفح والعارض، ويلتمس لمذهب إمامه أوْجَها من الترجيح مع مخالفته للصحابة والنص الصريح، وإن شرح كتابا من كتب الحديث حذف كل حديث خالف رأيه الحديث، وإن عجز عن ذلك كله ادعى النسخ بلا دليل، او الخصوصية او عدم العمل به، أو غير ذلك مما يحضر ذهنه العليل، وإن عجز عن ذلك كله ادعى ان امامه اطلع عن كل مَرْوي او جلّه، فما ترك هذا الحديث الشريف إلا وقد اطلع على طعن فيه برأيه المنيف، فيتخذ علماء مذهبه أربابا، ويفتح لمناقبهم وكراماتهم ابوابا، ويعتقد ان كل من خالف ذلك لم يوافق صوابا، وإن نصحه أحد من علماء السنة اتخذه عدوا، ولو كانوا قبل ذلك

---

(١) قواعد التحديث ص٩٢.

أحيابا، وإن وجد كتابا من كتب مذهب إمامه المشهورة قد تضمن نصحه، وذم الرأي والتقليد، وحَرَّض على اتباع الاحاديث المشهورة نبذه وراء ظهره، واعرض عن نهيه وأمره، واعتقده حجرا محجورا»[1].

فكل باحث في السنة عليه ان يتحرى غاية جهده فهم مراد الرسول ﷺ من سنته دون افراط او تفريط، ودون ان يتعصب لانسان او فكرة ما في قبول الحديث أورده أو فهمه، ويذهب في ذلك مذاهب شتى في الترجيح والتأويل والتعليل كما اشار الى هذا الشيخ الفُلّاني، ومن ثم لا يصح الأخذ بنص دون آخر في موضوع واحد إلا إذا كان هذا وفقا لأصول الترجيح المعتبرة بين النصوص[2]، كذلك لا يصح التعصب لرأي في فهم النص ما دام هذا النص من حيث مدلوله يحتمل اكثر من وجه، وإنما ينبغي في هذه الحالة ان يكون الباحث رحب الأفق واسع الصدر، يرى ما يراه في التعويل على النص أو فهمه دون ان يدعى ان ما ذهب اليه هو وحده الصواب، وان تركه يعد مخالفة للسنة ومخاصمة لرسول الله ﷺ.

لقد اختلف ائمة الفقهاء في كثير من المسائل، وكان مرد اختلافهم في بعض الاحيان الى تفاوت إحاطتهم بالسنة، او تفاوتهم في الحكم على طائفة منها قوة وضعفا،

---

(١) قواعد التحديث ص٩٣.

(٢) انظر المصدر السابق ص٣١٣ ـ ٣١٥.

او تفسيرا وفهما، وما كانوا بسبب هذا يتهم بعضهم بعضا بمخالفة السنة او المروق من الدين، فقد كانت الروح العلمية التي تحترم كل رأي، وإن لم تأخذ به تسود حياتهم الفكرية.

وخلف بعد هؤلاء الأئمة جيل من الاتباع والمقلدة، لم يسلك بعضهم منهج ائمتهم في القضايا الظنية والامور الفرعية، وتعصبوا لآرائهم تعصبا كريها، كما انهم رفضوا العمل بسنن لم يأخذ بها اولئك الائمة، إما لأنها لم تصل اليهم مع صحتها، و إما لأنها لم تصح في نظرهم، أو دون غيرها درجة في الصحة والقوة. وقد اجمع كل الأئمة على أنه إذا صح الحديث فهو مذهبهم ويجب ان نضرب بأقوالهم عُرض الحائط، وأثر عن الامام الشافعي انه ارسل الى الامام أحمد بن حنبل يقول له: إذا صح عندكم حديث فاعلمونا به؛ لنأخذ به، ونترك كل قول قلناه قبل ذلك، أو قاله غيرنا، فإنكم احفظ للحديث، ونحن أعلم به[1].

ونجم عن موقف هؤلاء الاتباع والمقلدة، موقف التعصب لآراء ائمتهم، ورفض ما صح من السنن بعدهم - مضاعفة صور الاختلافات الفقهية، وتبني آراء ما كان الأئمة ليقولوا بها لو بلغتهم تلك السنن، والذي يؤسى له ان بعضنا ما زال يجتر آثار ذلك الموقف غير العلمي في دراسته للسنة حتى الآن[2].

---

(١) قواعد التحديث ص٩٠.

(٢) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص٣١ - ٣٢.

ثالثا : وإذا كان عدم التعصب لمعنى دون آخر يحتمله النص موقفا علميا مطلوبا فإن هذا الموقف يقتضي بالنسبة لبعض السنن امرارها على ظاهرها وإن كان هذا الظاهر يمكن تأويله؛ سدا للذريعة المفضية الى التحلل من أوامر الدين وشعائره شيئا فشيئا، قال الامام الشعراني، (ت: ٩٧٣هـ) «كان الامام الشافعي يقول: الحديث على ظاهره، لكنه إذا احتمل عدة معان فأولاها ما وافق الظاهر[1].

وقال الامام الشعراني ايضا: وقد كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين يقدرون على القياس، ولكنهم تركوا ذلك ادبا مع رسول الله ﷺ، ومن هنا قال سفيان الثوري: (ت: ١٦١هـ) من الأدب إجراء الاحاديث التي خرجت مخرج الزجر والتنفير على ظاهرها من غير تأويل فإنها إذا أُوِّلت خرجت عن مراد الشارع كحديث «من غشَّنا فليْسَ مِنا»[2] وحديث «ليس منا من شقَّ الجيوب وضرب الخدود ودعا بدعوى الجاهلية»[3] فإن العالم إذا أوَّلها بأن المراد «ليس منا» في تلك الخصلة فقط، اي وهو منا في غيرها، هان على الفاسق الوقوع فيها وقال: المخالفة في خصلة واحدة امر سهل. فكان ادب السلف الصالح بعدم التأويل أولى بالاتباع للشارع[4].

---

(١) قواعد التحديث ص٣٠٥.
(٢) رواه الامام مسلم.
(٣) رواه الامام الترمذي في كتاب الجنائز.
(٤) انظر قواعد التحديث ص٣٠٥.

وإذا كان الاخذ بالظاهر في مجال الزجر والترهيب أولى من التأويل؛ لأن ذلك يتفق مع مراد الشارع فإنه يجب التحرز عن الاخذ بالظاهر الذي يقوي البدعة، ويمكن للطغيان، ويسوغ سفك الدماء ونحو هذا ولذا انكر الحسن البصري (ت ١١٠هـ) على انس بن مالك (ت ٩٣هـ) تحديثه الحجاج الثقفي (ت ٩٥هـ) بقصة العُرنيين[1]؛ لأنه اتخذها وسيلة الى ما كان يتعمده من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي[2].

والأخذ بالظاهر في حالة دون أخرى، وفي نص دون غيره لا يعني لهواً بالسنن، ولا جمودا على ما قاله السلف فيها، وإنما يعني أن يكون لدى الباحث فقه دقيق بمقاصد الشريعة، وخبرة فاحصة بطبائع النفوس، ووعي ثاقب بما يحقق تلك المقاصد، ويقيم هذه الطبائع على طريق الاعتصام بتعاليم الاسلام.

ويتصل بما سبق من الأخذ بالظاهر أو عدم الأخذ به احيانا؛ وفقا للمصلحة في كلتا الحالتين مراعاة المخاطبين في تحديثهم، فالعوام واشباههم تقتضي الحكمة ألا تقدم اليهم كل الآثار والسنن؛ لأن بعضها فوق مستواهم، فلا

---

(١) العُرَنِيُّون قوم قدموا على النبي ﷺ فأسلموا، فاجتووا المدينة (أي كرهوا الاقامة بها؛ لأن جوها غير موافق لهم) فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل، فبعث في آثارهم فأتي بهم، فقطع أيديهم وارجلهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا.

(٢) قواعد التحديث ص١٠١.

تبلغه عقولهم، فإذا حُدِّثوا به فربما أثار فتنة بينهم، ومما يستشهد به في هذا ما روي عن معاذ رضي الله عنه قال: كنت رِدْفَ النبي ﷺ على حمار يقال له عُفَيْر»، فقال: «يا معاذ، هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟ قلت: «الله ورسوله أعلم، قال: «فإن حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا» فقلت: «يا رسول الله، أفلا أبشر به الناس؟» قال: لا تبشرهم فيتكلوا»[1].

فالنبي ﷺ نهى معاذا عن التحديث بما سمعه منه؛ خوفا من أن يقصر الناس في اعمالهم، لا لأن الحديث يغفل العمل، ولكن لأن هناك من سيفهمه فهما مبتورا، فيعتقد ان مجرد الايمان بوحدانية الله دون ترجمة عملية لهذا الايمان تنجي من النار.

ومن هنا وجب على من يخاطب عامة الناس الا يحدثهم بما لا يفقهون، او بما قد يفتح امامهم منافذ الفتنة واللغط الا اذا صحب بشرح يلقي ضوءا كاشفا على معناه[2]، كأحاديث الصفات، وفضائل الصيام والصلاة والشهور والأيام ونحو هذا.

وقد أولع كثير من الوعاظ وخطباء المساجد بالافراط في الوعظ؛ ترغيبا وترهيبا، وحملوا عامة الناس على طريقتهم

(١) رواه الامام البخاري في كتاب الجهاد، وقد حدث معاذ بهذا الحديث قبل وفاته.
(٢) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص٣٢.

في فهم الدين، فأكثروا من حمل الحديث وروايته دون التفهم له والعلم بمقاصده، ووضع كل شيءمنه في محله، والتفريق بين صحيحه وموضوعه، حتى أغروا العامة بعقيدة الاباحة؛ لكثرة ما يروون لهم من احاديث الترغيب ولو موضوعه. ولو تتبع هؤلاء سيرة الصحابة الكرام سيما خاصتهم الذين لازموا النبي ﷺ، وفهموا هذا الدين حق الفهم لرأوا أنهم كانوا يقلون من رواية الحديث إلا للخاصة، أوما تعلق منه بالأحكام، حتى بلغ بعمر رضي الله عنه انه كان ينهى عن رواية الحديث، ويقول: «عليكم بالقرآن» وما ذلك إلا خوف الكذب على رسول الله ﷺ-إذا كثرت الرواية والنقل، وخوف افتتان عامة الناس بما ليس لهم به علم، وبما لم يتفقهوا فيه من الحديث[1].

رابعا : لقد تضمنت السنة النبوية بعض المسائل العلمية، ودراسة هذا الجانب من السنة ليس امرا متاحا لكل باحث؛ لأنه يحتاج الى جانب الثقافة اللغوية والتاريخية معرفة بما اشار اليه من مسائل مسائل علمية، حتى تكون دراسته صحيحة. أما اذا تعرض باحث لخبر يتناول قضية علمية، وليس له بمجالها صلة، ولم يرجع الى أهل الاختصاص بشأنها فإن دراسته ـ مهما تحسن نيته ـ لا تسلم من الأخطاء، اخطاء الفهم، واخطاء الحكم على الحديث من حيث الصحة وعدمها.

---

(١) قواعد التحديث ص١٧٦ ـ ١٧٧.

إن الحديث الذي روته كتب الصحاح، وأطبقت كلمة المحدثين على سلامة سنده لا يجوز التسرع الى رده؛ لأنه تحدث عن قضية علمية، وإنما ينبغي التريث حتى يقول العلم فيه كلمته بطريقة جازمة، فإذا كان لم يصل الى الكشف عما جاء به الحديث فإن رفضه يعد تحكيما للهوى، أو للرأي دون برهان.

لقد كذبت طائفة من الناس حديث الذباب وحديث إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب، واثبت العلم صحة ما ورد في الحديثين[1]، فما كان ذلك التكذيب إذن قائما على اساس علمي، وإنما جاء ـ فيما يبدو ـ استجابة للمزاج الشخصي، او اثارة الغبار حول السنة باسم التجديد تارة، وباسم البحث العلمي تارة اخرى[2].

والخلاصة ان منهج البحث في السنة يلتقي مع منهج البحث في الكتاب العزيز في عدة مبادىء، فهو منهج استقرائي، يتتبع النصوص الواردة في موضوع واحد مع الترجيح بينها، وملاحظة الملابسات التي احاطت بكل خبر باعتبارها وسائل تلقى الضوء عليه، دون اغفال لعموم اللفظ، وعدم قصره على خصوص السبب، ثم الربط بين النصوص النبوية والآيات القرآنية التي تحدثت عن موضوع هذه

---

(١) انظر مجلة الدوحة العدد ٨٨ ص٣١.

(٢) انظر مجلة منار الاسلام العدد الرابع من السنة الثامنة ص٥٢.

النصوص، فالسنة راجعة الى الكتاب، وهي فرع عنه، ولا سبيل لفهم الفرع دون رده الى اصله.

وهو منهج تحليلي تركيبي، يقوم على تفسير المفردات تفسيرا يلتقي مع المعجم اللغوي لعصر البعثة، ودراسة الافكار الجزئية دراسة دقيقة، ثم التركيب بين معاني المفردات وهذه الافكار وصولا الى المعاني الكلية والاحكام المستنبطة، والشرح الوافي المتكامل للنص النبوي. وهو في ذلك لا يعرض عن جهود السلف في تفسير السنة، وانما يأخذ منها ما ليس انعكاسا لثقافة الزمان والمكان.

وهذا المنهج يتغيا الواقع الانساني والحقيقة العلمية المجردة، فلا يعيش بمعزل عن مشكلات المجتمع، ولا يوظف الآثار في خدمة المذهبية، او الاتجاهات الذاتية، ومن ثم يهتم بالقضايا الاساسية، ولا يلقى بالاً للمسائل الثانوية، ويراعي حالة المخاطبين، وما فيه مصلحة المسلمين، ويحول دون اثارة الفتنة، أو تمزيق وحدة الامة. وهو يقف من المسائل العلمية في السنة موقفا موضوعيا، فيمنع القول فيها دون معرفة، ويأبى ان تتخذ هذه المسائل مصدر شبهات حول صحة المصدر الثاني للاسلام.

ولا بد في ختام الحديث عن منهج البحث في السنة من التذكير بما يلي:

أولا : إن في السنة ما هو متواتر لفظا او معنى[1]، وهذا النوع من

---

(١) يعرف الحديث المتواتر بأنه الذي يرويه جمع يحيل العقل والعادة تواطؤهم على=

السنن يشبه القرآن الكريم فيما أتى به من احكام، ولا يمكن رده وهو كثير في التراث النبوي، وعليه تقوم الكثرة الكاثرة من الاحكام المقررة وليس بصحيح ان المتواتر في السنة ضيق النطاق، ربما كان ذلك فيما تواتر لفظه، اما ما تواتر معناه فهو اساس مقررات فقهية كثيرة. والواقع ان اخبار الآحاد[1] من الناحية العملية لا تشكل مساحة كبيرة من السلوك الاسلامي المهم فإن ما لا بد منه تكفلت به نصوص ثابتة بيقين[2].

وما دام الامر كذلك فإنه لا يصح أن نضخم الخلافات حول ما تناولته بعض اخبار الآحاد، والا نتعصب لوجهة نظر فرعية، ونذهب الى أنها الوجهة الصحيحة دون سواها.

ثانيا : إن مما يتصل بمنهج البحث في السنة الدعوة الى النهوض

= الكذب عن جمع مثلهم في اول السند ووسطه وآخره. وينقسم الى لفظي ومعنوي، فالمتواتر اللفظي هو الذي رواه هذا الجمع في كل مراحل الرواية بلفظ واحد وصورة واحدة. وهو قليل، والمتواتر المعنوي كالمتواتر اللفظي من حيث الرواة، ولكن لا يشترط في روايته المطابقة اللفظية، وإنما يكتفي فيه بأداء المعنى، وهذا النوع كثير جدا. ولا خلاف بين المحدثين في أن المتواتر بقسميه يوجب العلم القطعي اليقيني. (وانظر علوم الحديث ومصطلحه ص١٤٦ - ١٥١).

(١) خبر الآحاد هو الذي لم يوجد فيه شروط التواتر، سواء كان الراوي له واحدا او اكثر، وهو صحيح كالمتواتر، والخلاف بين العلماء في درجة إفادته، هل يفيد الظن أم القطع؟ والراجح ان الحديث الذي ثبتت صحته بصرف النظر عن عدد رواته يوجب العلم والعمل معا على وجه القطع واليقين. (وانظر قواعد التحديث ص١٤٧، وعلوم الحديث ومصطلحه ص١٥١).

(٢) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص٣٣.

بعلم الحديث ونشره، وتيسير الافادة منه، فقد لوحظ في العصر الحاضر قلة عدد المهتمين بهذا العلم بالنسبة للعلوم الأخرى كالتفسير والفقه، وان من مات منهم لا يخلفه من يسد مسدّه، وهذه بعض المقترحات التي يراها بعض المعاصرين للنهوض بعلم الحديث.

(أ) إنشاء دار للحديث في كل قطر تضم خيرة علماء الحديث، تقوم بنشر السنة وحفظها، ومن وسائل ذلك.

(١) ايجاد حلق علمية في المساجد الكبرى تقرأ بها على الناس كتب الحديث وقيمتها العلمية... الخ.

(٢) انتخاب مجموعة من الاحاديث التي تتعلق بالأخلاق والزهد والآداب، ومجموعة من الاحاديث التي تتعلق بعلم الاقتصاد والسياسة، واختيار عنوان مناسب لكل باب وشرحه بأسلوب يفهمه عامة المسلمين والمثقفين.

(ب) أن يدرس تاريخ السنة كما يدرس تاريخ الفقه الاسلامي في الكليات المختصة مثل الشريعة واصول الدين، ولا يكتفي في هذه الكليات بدراسة احاديث الاحكام، بل تدرس كل الاحاديث النبوية في شتى الموضوعات التي تناولتها.

أن تكوّن لجنتان لعلماء الحديث المختصين بهذا الفن، لجنة لتحقيق ونشر بعض امهات الكتب التي ما زالت مخطوطة في مكتبات العالم، ولجنة أخرى، لاختيار احاديث مناسبة لشرحها والتعليق عليها.

(د) أن يكون هناك تنسيق وتعاون بين دور الحديث التي تؤسس في كل الاقطار الاسلامية[1].

وهذه المقترحات ونحوها حول دراسة السنة، ونشر امهات الكتب فيها مجدية، ومحققة للغاية ـ اذا عرفت طريقها للتطبيق ـ في توثيق الصلة بالمصدر الثاني للتشريع، وفي الأسوة الحسنة برسول الله ﷺ.

(١) انظر مجلة منار الاسلام العدد الخامس من السنة الخامسة ص١٥.

الفصل الثالث

منهج البحث في الفقه

مفهوم الفقه:

يطلق الفقه لغة على العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة، أو هو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، ومن هذا قول الله تعالى: **﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول﴾**[1]. **﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾**[2].

واطلقت كلمة فقه في صدر الاسلام على كل الاحكام الدينية سواء ما يتعلق منها بالأخلاق او العقائد او الاحكام العملية، قال الله تعالى: **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم﴾**[3] وروي عن رسول الله ﷺ انه قال: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»[4]. وكانت الكلمة تطلق ايضا على تفهم تلك الاحكام لا فرق بين حكم وآخر.

والفقه بهذا المعنى الشامل كان يطلق قديما على معرفة النفس ما

(١) الآية ٩١ في سورة هود.
(٢) الآية ٧٨ في سورة النساء.
(٣) الآية ١٢٢ في سورة التوبة.
(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة.

لها وما عليها سواء أكان من الامور الاعتقادية ام العملية، وهو بهذا الاطلاق يمثل الطابع الحقيقي للتفكير الاسلامي؛ لأن الفقه حتى فيما يتعلق بالعقائد وكل ما هو من أمور الآخرة إنما يقوم على القرآن والسنة، ويدور حولهما غير متأثر بما تأثر به علم الكلام من الفلسفة الأجنبية، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة.

ويكون الفقه بهذا المعنى مرادفاً لكلمات «شريعة»، «شرعة» «شرع» وهذا الاستعمال الجامع استمر أمداً غير قصير[1].

ثم دخل التخصيص على ذلك الاطلاق العام الذي شمل كل الاحكام، فأصبح الفقه خاصا بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية، سواء من حيث فهمها، او اطلاق اسم الفقه عليها، ومن ثم يعرف الفقه اصطلاحا بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية. وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه الى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز ان يسمى الله تعالى فقيها؛ لأنه لا يخفى عليه شيء[2].

ويتضح مما سبق ان كلمة فقه لم تعرفها لغة العرب في معناها الذي يراد به اليوم الا بعد مضي صدر من الاسلام، كما يتضح ايضا ان موضوع علم الفقه هو الاحكام الشرعية العملية وأدلتها التفصيلية، وقد قسم الفقهاء هذه الاحكام قسمين:

---

(١) انظر مناهج الاجتهاد في الاسلام للاستاذ محمد سلام مدكور ص٢٣ ط جامعة الكويت سنة ١٩٧٧.

(٢) انظر، الفقه الاسلامي، مدخل لدراسته، للدكتور محمد يوسف موسى ص١٠ ط أولى القاهرة.

(١) عبادات، وهي ما كان الغرض الأول منها التقرب الى الله كالصلاة والزكاة والحج... الخ..

وقد الحق الفقهاء بالعبادات الاحكام المنظمة للاسرة، والمتعلقة بتكوينها، لما فيها من تكاليف يحرص الشارع على تحققها؛ حفظا لنظام المجتمع، وفق اسلوب ينبغي ان يتميز به الانسان.

(٢) معاملات او عادات: وهي ما كان الغرض منها تنظيم المجتمع الانساني في كل ما تدعو اليه مدنية الانسان الطبيعية، حتى تكون على وجه يكفل الحياة الانسانية الرشيدة[1].

وهذا التقسيم اعتباري، او لون من العمل الفني المجرد، لدراسة موضوعات الفقه، ولا يعني ان من الاحكام ما هو طاعة لله، ومنها ما لا تدخله هذه الطاعة، فكل تصرفات المسلم سواء في علاقته بالله تعالى. أو في خاصة نفسه، وصلته بأسرته والمجتمع الذي يعيش فيه تحكمها شريعة الله، ويكون في القيام بها عابدا لخالقه، ما دام يستشعر رقابته عليه، ولا يتجاوز حدود أوامره ونواهيه، كما تحكم هذه الشريعة ايضا صلة الامة الاسلامية بغيرها من الامم في السلم والحرب[2].

من خصائص الفقه الاسلامي:

إذا كان لبعض الامم تراث فكري وحضاري تعتز به وتفخر فإن الامة الاسلامية خليقة بأن تعتز كل الاعتزاز بهذا التراث الفقهي المجيد

---

(١) انظر مناهج الاجتهاد في الاسلام ص٢٨ .

(٢) انظر في الثقافة الاسلامية ص٨٠.

الذي يعد بحق ثروة علمية فريدة لم تعرف البشرية نظيرا لها في تاريخها الطويل، فالفقه الاسلامي يمتاز بالسعة والغنى بالنظريات القانونية في تنظيم المجتمع بصورة شملت كل شعب القانون المعروفة الى اليوم، كذلك يمتاز بالموضوعية والتجرد من النزعات العنصرية او الطائفية، وبناء احكامه على اسس التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، فضلا عن مرونة اصوله ومصادره سواء ما كان منها نصوصا كالقرآن الكريم والسنة النبوية، وما كان منها طرقا وقواعد ومقاصد كالقياس والاستحسان والاستصلاح[1].

والفقه الاسلامي مع هذا اصيل في نشأته ومصدره، وليس مستمدا من الفقه الروماني كما يذهب بعض المستشرقين، ومن سلك سبيلهم من الباحثين[2].

وقد اعترف بقيمة هذا الفقه ومنزلته واستقلاله مجمع القانون الدولي المقارن[3] الذي عقد في مدينة لاهاي عام ١٩٣٧، فقد اصدر قرارا بالاجماع بين فيه عدم وجود اية صلة بين الفقه الاسلامي والقانون الروماني، وأن الفقه الاسلامي صالح لامداد التشريع الحديث بأحدث النظريات والقواعد.

كذلك اتخذت شعبة الشرائع الشرقية - وهي شعبة من شعب ذلك المجمع الدولي للقانون المقارن - في مؤتمرها الذي عقد في كلية

(١) انظر مجلة الوعي الاسلامي العدد الرابع عشر ص٧٤.
(٢) انظر الفقه الاسلامي والقانون الروماني للشيخ محمد ابو زهرة، وللدكتور صوفي ابو طالب.
(٣) انظر الاجتهاد في الفقه الاسلامي للمؤلف ص٨ نشر المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة.

الحقوق بباريس في يوليه سنة ١٩٥١ قرارا اجماعيا تضمن قرار لاهاي بالاضافة الى بيان ما في مجموع المذاهب الفقهية من قيمة علمية تصلح ان تكون خير مستمد للتشريع الحديث.

ويرى بعض المحدثين من العلماء[١] أن الفلسفة الاسلامية لا يمثلها ابن سينا والفارابي والكندي بقدر ما يمثلها ابو حنيفة ومالك والشافعي وأضرابهم من ائمة الفقه والأصول وعلماء الحديث، وذلك لأن التراث الفقهي تراث اصيل يدل دلالة لا مرية فيها على الفكر الاسلامي الذي لم تكدره او تطغى عليه الروافد الاجنبية من اغريقية او فارسية او هندية... الخ.

وهذه الخصائص التي امتاز بها الفقه الاسلامي، وجعلت له تلك المنزلة التي اعترف بها أحرار المفكرين في الشرق والغرب[٢] كان مصدرها ـ فضلا عن المصادر الاساسية للشريعة ـ اجتهاد المجتهدين من الفقهاء، اولئك الذين ضربوا اروع الامثلة في البحث والدرس، وخلفوا لنا تراثا علميا رائعا، يشهد لهم بالعبقرية والأصالة الفكرية.

ولا بد من التفرقة هنا في اجمال بين الشريعة والفقه، فالشريعة نصوص محكمة ثابتة محددة، وقواعد كلية عامة، ولكن الفقه هو الفهم البشري لتلك النصوص إذا كانت مجالا للاجتهاد، وهذه القواعد واعمالها في الجزئيات المتجددة وفق الظروف المتغيرة، وما دام الفهم

---

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرزاق، ونشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور على سامي النشار.

(٢) يقول المستشرق المجري فيري: إن فقهكم الاسلامي واسع جدا الى درجة انني اعجب كلما فكرت في انكم لم تسنبطوا منه الانظمة والاحكام الموافقة لبلادكم وزمانكم» «وانظر الاجتهاد في الفقه الاسلامي ص٨)

البشري يتغير ويتطور، وما دام الانسان في فقهه للنصوص والمبادىء الكلية يتأثر بثقافته وواقعه فإن تراثنا الفقهي ليس هو الشريعة ذاتها، وإنما هو جهد عقلي لفهمها، وتطبيق احكامها[1].

من تاريخ الفقه الاسلامي:

في عصر البعثة كان الوحي ينزل بالاحكام على محمد ﷺ، ولم تنزل هذه الاحكام دفعة واحدة، وإنما نزلت مفرقة ومتدرجة ومرتبطة بأسباب من سؤال ونحوه في كثير من الاحيان، وكانت مهمة الرسول عليه السلام مع التبليغ البيان، لأن من خصائص المنهج القرآني في تقرير الأحكام ايثار الاجمال دون التفصيل غالبا، ومن ثم كانت السنة النبوية بالنسبة للقرآن اشبه ما تكون بالمذكرة التفسيرية للقانون، توضح قواعده ومقاصده، وتعين على تطبيق أصوله ومبادئه. فالوحي في عصر البعثة كان مصدر الأحكام، ومع هذا روي ان لرسول ﷺ قد اجتهد في بعض القضايا، كما كان يحض اصحابه على الاجتهاد، ليعلمهم طرائق البحث والنظر والاستدلال، ومما أثر في هذا ان الرسول ﷺ لما أراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال له:

«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله، قال: اجتهد رأيي ولا آلوا، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله[2].

(١) انظر الفكر القانوني الاسلامي للاستاذ فتحي عثمان ص٣٣٣ نشر مكتبة وهبة بالقاهرة.

(٢) رواه ابو داود في كتاب الاقضية.

ولكن اجتهاد الرسول وبعض الصحابة كان والوحي ينزل من السماء، ولذا لا يعد مصدراً من مصادر التشريع، في عصر البعثة، فاجتهاد الرسول يرجع في نهايته الى الوحي، واجتهاد الصحابة كان يبلغ الرسول فيكون مرجعه بمقتضى هذا الى السنة، بيد أن هذا لا ينفي ان الاجتهاد في ذلك العصر كان امرا واقعا، وقع من الرسول الكريم ومن الصحابة ايضا، وان كان هذا الاجتهاد في نطاق محدود من القضايا[1].

وبعد وفاة رسول الله ﷺ حدث بعض المشكلات التي كان على المسلمين أن يجتهدوا لعلاجها والتماس الحلول لها، ومن ذلك اختيار من يخلف الرسول في إمامة الامة، ومكان دفنه عليه الصلاة والسلام، وحرب المرتدين وتدوين القرآن، وسوى هذا من الأقضية.

ومع انتشار الاسلام في بلاد مختلفة الثقافات والعقائد والأعراف كثرت المشكلات وتنوعت الوقائع والحوادث، واجتهد الفقهاء من الصحابة في كل ما واجههم من اقضية، وهم لقرب عهدهم بعصر الرسالة، وفهمهم القرآن الكريم، والمامهم بما اجتهد فيه الرسول، وايمانهم بأن الاحكام قد فرضت لعلل تقتضيها ومقاصد تؤدي[2] اليها - كانوا ارحب افقا واعمق فهما في اجتهادهم وآرائهم، وكان كل منهم يحترم رأي سواه، ويتخلى عن رأيه - مغتبطا - إذا بدا له أن رأي غيره اقرب الى الحق، ولذلك كان جدلهم العلمي لا يعرف التعصب، كان جدلا نزيها يحرص كل الحرص على ما يرضي الله ورسوله دون نظر الى الاسماء او الاشخاص.

---

(١) انظر المدخل لاصول الفقه للدكتور محمد معروف الدواليبي ص٦٢ ط جامعة دمشق.

(٢) انظر اعلام الموقعين للامام ابن القيم جـ١ ص٧٣.

وكان الصحابة في اجتهادهم يجنحون الى الحيطة وعدم التوسع في الاعتماد على الرأي؛ لئلا يجترىء الناس على القول في الدين بلا علم، ويدخلوا فيه ما ليس منه، ومن ثم ذم كثير منهم الرأي، ومن الواضح أن الرأي الذي ذموه ليس هو الذي عملوا به، فالمذموم إنما هو اتباع الهوى في الفتوى مع عدم الاستناد الى اصل من الدين يرجع اليه.

وامتاز منهج الصحابة في الاجتهاد ـ بالاضافة الى ما سبق ـ بالواقعية؛ اي بالبحث فيما يقع فعلا من حوادث، فقد كانوا يكرهون التوسع في المسائل والاجابة عنها، ولا يبدون رأيا في شيء حتى يحدث، فإن حدث اجتهدوا في استنباط حكمه، وقد روي عن زيد بن ثابت انه كان اذا استفتي في مسألة فإن كانت قد حدثت فعلا افتى، وإلا قال: «دعوها حتى تكون» وكان عمر بن الخطاب يلعن من فوق المنبر من يسأل عما لم يقع.

لقد كان الاجتهاد في زمن الصحابة عمليا واقعيا، لم يبتعد عن الحياة، ولم يخض في المسائل الافتراضية، لان الصحابة الفقهاء لم يكونوا بمعزل عن المجتمع وشئونه المختلفة[1].

ولم يخرج التابعون في آرائهم الفقهية عن منهج الصحابة في الاجتهاد بوجه عام، وإن امتاز عصر التابعين بكثرة الاجتهاد والآراء في مختلف ابواب الفقه، فقد شرق الاسلام وغرب في ذلك العصر، وانتشر الفقهاء في كل مكان من الوطن الاسلامي، ووجدت كل طائفة منهم في بلاد لها حظها من الحضارة، ولها اعرافها وتقاليدها وقوانينها،

---

(١) الاجتهاد في الفقه الاسلامي للمؤلف ص٧٥.

وكان من ذلك ونحوه تفاعل في العقليات وظهور كثير من المشكلات التي لم تكن معروفة قبل ذلك.

ولكن الفقه في عصر التابعين يختلف عنه في عصر الصحابة من ناحيتين:

الأولى : اتجه الفقه في عصر التابعين نحو افتراض المسائل، ولم يعد واقعيا كله؛ لأن الفقهاء جنحوا إلى العزلة؛ بسبب ما كان بينهم وبين بعض حكام بني أمية من شقاق وخلاف أدى الى اضطهاد بعض الفقهاء، ومن ثم أخذ الفقه على أيديهم يقوم على منهاج مثالي نظري، تفترض فيه المسائل، ولا يمت كثيرا الى الحياة العملية الا بسبب ضعيف[1].

الثانية : ظهور بوادر المذهبية الفقهية، وتمثل ذلك في مدرستي الكوفة والمدينة، فقد سميت مدرسة الكوفة بمدرسة الرأي؛ لكثرة اعتمادها في البحث الفقهي على الرأي أكثر من اعتمادها على الحديث، لا لأنها لا تهتم به، وإنما كانت تهاب روايته، وتشترط شروطا معينة في قبوله، ولذا كانت بضاعتها منه قليلة، ويضاف إلى هذا أن فقهاء هذه المدرسة كان لديهم شيء من الاستقلال الفكري، وكانت بيئتهم أكثر من بيئة الحجاز من حيث المشكلات التي تحتاج الى الاجتهاد، والنظر العقلي؛ لاستنباط الأحكام لتلك المشكلات.

وأما مدرسة المدينة فقد اطلق عليها مدرسة الحديث، لانها كانت

---

(١) انظر «نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور على حسن عبد القادر ص١٤١ ط الثالثة.

تعتمد في اجتهادها على الآثار من الاحاديث النبوية واقوال الصحابة، ومع هذا ما كانت تهمل الأخذ بالرأي، وبخاصة في المسائل الجديدة التي ليس فيها نص صريح في القرآن او السنة، ولكن الأخذ بالرأي كان قليلا، وكان الاعتماد على النصوص والآثار هو الاكثر والاشهر[١]

على ان الاختلاف بين المدرستين في الاجتهاد مع هذا لم يكن اختلافا في مصادر التشريع او المنهج بقدر ما كان اختلافا في التلقي وتنوعا في الاساتذة وتباينا في البيئة والأعراف[٢].

لقد كان مرد الاختلاف الفقهي بين المدرستين الى الاحاطة بالنصوص وبخاصة السنة النبوية، والحكم عليها، ثم التفاوت في القدرات العقلية والتقدير الذاتي للأمور، بالاضافة الى اختلاف البيئات من حيث الاعراف والثقافات، وتنوع الاقضية والمشكلات، وقد ظلت هذه العوامل أهم أسباب الختلافات الفقهية في الماضي والحاضر.

وفي القرنين الثاني والثالث نمت الاتجاهات المذهبية، وكثر عدد الأئمة من الفقهاء، وتبلورت مناهجهم في الاجتهاد، ومن ثم كان الفقه في هذين القرنين يعيش أزهى عصوره، وأخصب مرحلة في تاريخه سميت بمرحلة النضج والكمال، ففيها نشأت المذاهب الفقهية الكبرى التي اندرس بعضها، وما زال بعضها الآخر حتى الآن، وفيها دوّن الفقه تدوينا علميا يقوم على أسس وأصول منهجية دقيقة، وقد تجمعت اسباب شتى ادت الى ازدهار الاجتهاد الفقهي في تلك المرحلة، وترجع هذه الاسباب في جملتها الى ظروف سياسية وفكرية واجتماعية

---

(١) الاجتهاد في الفقه الاسلامي ص٨١.
(٢) انظر المصدر السابق ص٨٤.

تلاقت كلها فكان لها اثرها في نهضة الحياة العلمية لا في مجال الفقه فحسب، وإنما في جميع الميادين الفكرية بوجه عام[1].

حول مناهج الفقهاء في الاجتهاد:

إن دراسة مناهج الفقهاء الأقدمين في استنباط الاحكام لا سبيل اليها اذا نظرنا الى الاختلافات في طائفة من الفروع الفقهية على انها تمثل منهجا فقهيا خاصا، وإلا اصبحنا إزاء مناهج فقهية يتعذر استقراؤها والاحاطة بها، ومن ثم ينبغي ان يكون الحديث عن المنهج هنا حديثا عن اتجاه عام في البحث الفقهي يتفاوت العلماء في إطاره بعض التفاوت، ولا سيما في القضايا الفرعية، ولهذا يمكن القول بأن مناهج الفقهاء قديما في الاجتهاد كانت تدور في نطاق الاتجاهات التالية:

أولا : الايمان بتعليل النصوص، وقيام الشريعة على تحقيق المصلحة للعباد في المعاش والمعاد، وما يترتب على هذا من اخذ بالمصادر غير النصية كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

وهذا الاتجاه يكاد يضم المذاهب الفقهية السنية المشهورة منها والمندثرة.

ولا يعني اتساع دائرة الرأي عند مذهب دون آخر ان هناك منهجين في الاجتهاد، كما أن ما يقال من أن هناك منهجا يقوم على الآثار وآخر يقوم على الرأي غير مسلم،

---

(١) انظر الاجتهاد في الفقه الاسلامي ص٨٧ ـ ٩٣.

فالآثار يأخذ بها الجميع إذا صحت، وليس الاكثار منها عند قوم والاقلال منها عند آخرين مرده الى تفاوت في المنهج، وإنما هو تفاوت في الحكم على هذه الآثار والاطمئنان الى صحتها؛ لأسباب موضوعية يراها كل فقيه كافية لطرحها او لبناء الاحكام عليها.

قال الحجوي (ت ١٣٧٦هـ = ١٩٥٦م): التحقيق انه ما من امام الا وقد قال بالرأي، وتبع الأثر إلا ان الخلاف في التحقيق إنما هو في بعض الجزئيات، يثبت فيها الاثر عند الحجازيين دون العراقيين، فيأخذون به ويتركه الآخرون، لعدم اطلاعهم عليه، او لوجود قادح عندهم[١].

وبهذا يكون من الضروري ان كلا العنصرين: الأثري والنظري إنما هو لازم لكل عمل فقهي، فليس من المقبول ان يفرض ان فقيها من الفقهاء يكون فقهه غير قائم على الاثر، وليس من المقبول ايضا ان يفرض ان فقيها من الفقهاء ـ أياً كان ـ يكون فقهه غير مستند الى النظر[٢].

وإذا كان بعض المعاصرين[٣] يرى ان موقف الشافعي من الاستحسان يعد مظهرا لمنهج في الاجتهاد يختلف عن منهج ابي حنيفة الذي كان يستحسن كثيرا فإن الحقيقة ان الشافعي نظر الى الاستحسان كأنه رأي محض لا يستند الى دليل

---

(١) انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي جـ١ ص٩٥ ط أولى.
(٢) انظر المحاضرات المغربية للشيخ محمد الفاضل بن عاشور.ص٩٠ ط أولى.
(٣) انظر مناهج الاجتهاد في الاسلام ص٢٧٩.

فأنكره، ونظر اليه ابو حنيفة وغيره على أنه رأي ناتج عن المقارنة بين الأدلة، وترجيح بعضها على بعض فقبلوه، وإذن فالخلاف في غير موضوع، ولذلك قال الشاطبي: إن الخلاف يرجع الى الاطلاقات اللفظية ولا حاصل له[1].

ثانيا : الوقوف عند ظاهرية النص، ورفض التعليل، وانكار القول بالرأي، وما يترتب على هذا من عدم الأخذ بالقياس ونحوه من طرق الاجتهاد، وهو المذهب الظاهري[2] الذي عاش بسبب ذلك في دائرة محدودة من البحث الفقهي، ومن ثم لم يكن هذا المذهب صالحا للبقاء، والاستمرار؛ لأنه لا يتلاءم مع صلاحية الشريعة للتطبيق الدائم، وعلاجها لكل ما يجد من مشكلات في كل عصر وبيئة.

ثالثا : اتجاه يقصر قبول السنة النبوية على طائفة من المسلمين دون غيرهم، وهو منهج فقه الخوارج والشيعة، فالخوارج لا يأخذون برواية سواهم، والشيعة لا يقبلون الا رواية الصحابة الذين شايعوا الامام عليا كرم الله وجهه في خلافه مع معاوية، فضلا عن موقف المذاهب الشيعية على التفاوت فيما بينها غلوا واعتدالا من اقوال الائمة المجتهدين، فهي

---

(١) انظر مقاصد الشريعة الاسلامية للاستاذ علال الفاسي ص١٣٤ ط أولى.

(٢) أول من نادى بظاهرية النص هو الامام داود بن علي بن خلف الاصبهاني الذي ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ على الرأي الراجح، وقد نشأ ببغداد، وإليه انتهت رياسة العلم فيها، توفي سنة ٢٧٠هـ. ويعد الامام ابن حزم الاندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ اهم شخصية في المذهب الظاهري، فقد سجل لنا اصوله ومنهجه في البحث الفقهي وبخاصة في كتابيه: المحلي والاحكام. (وانظر ابن حزم للشيخ محمد ابو زهرة).

لديهم فوق مستوى القول البشري الذي يؤخذ منه ويرد عليه؛ لأن الامام المجتهد معصوم[1]، فما يصدر عنه من آراء واجتهادات يأخذ حكم الوحي في وجوب العمل به، وعدم الخروج عليه.

تلك فيما أرى اهم الاتجاهات العامة للبحث الفقهي، وكل منها يمثل منهجا في الاجتهاد له سماته الخاصة، فالأول يذهب الى ان الشريعة معقولة المعنى، وان نصوصها تعلل ويقاس عليها، على حين يتعلق الثاني بظاهرية النص ويرفض التعليل والتأويل فهو على العكس من الأول.

أما الثالث فهو وإن التقى مع الأول في التعليل وكثير من الأصول لا يعتد في قبول السنة الا برواية رجالاته، كما ان الفقه الشيعي على تفاوت مذاهبه يجعل لاجتهادات الائمة منزلة ترقى إلى درجة الوحي فلا يلحقها قصور او خطأ، وقد نجم عن ذلك تفاوت بين الفقهاء في المناهج والآراء.

وقد المحت إلى ان كل اتجاه يضم ثروة من الاجتهادات الفقهية تختلف أحيانا في بعض الفروع، بيد أن هذا لا يعد انعكاسا لمنهج في الاجتهاد؛ إذ أن تلك الاختلافات لا تعدو وجهات نظر في قضايا جزئية، ولكنها تلتقي عند اصول كلية في البحث الفقهي، فليست من ثم تعبيرا عن منهج خاص ينفرد بمنحى في الاجتهاد واستنباط الاحكام.

وأثمرت مناهج الفقهاء على تنوعها تراثا علميا رائعا أومأت الى

(١) انظر المحاضرات المغربية ص١٠١.

طرف من خصائصه فيما سبق، وكان هذا التراث وثيق الصلة بالحياة الانسانية يؤثر فيها ويتأثر بها، وإن عرف الفقه الافتراضي والصراع المذهبي ـ في عصور التقليد ـ الذي كان ينجم عنه انكماش بعض المذاهب، او عزلة فقهها عن الحياة[1].

وظلت تلك المناهج العامة تثمر في مجال الاجتهاد الفقهي نظريات قانونية في شتى جوانب الحياة، وما كان التفاوت بينها حائلا دون تبادل الآراء بين أئمتها، وما عرف هؤلاء التعصب لآرائهم، فلما خلف من بعدهم جيل من المقلدة والاتباع ضعف الاجتهاد، ولم يعد كما كان مطلقا، وانقسمت الامة طوائف، كل منها تشايع إماما، تأخذ باجتهاداته، وتدافع عن اقواله، ثم دب بينهم التعصب المذهبي، وبلغ في بعض العصور حدا كريها مما ساعد على كثرة الاختلافات بين الفقهاء، ولم تكن هذه علمية خالصة، وإنما شابتها الوان مختلفة من الترف العقلي، أو الخلاف الشكلي، او الاستبداد السياسي[2]، او الانتصار لآراء الائمة ولو كان ذلك على حساب النصوص الثابتة الصحيحة كما جاء في حديث الشيخ صالح الغلاني عن موقف بعض المتعصبين لأئمة المذاهب من السنة النبوية[3].

وضاعف تخلف العالم الاسلامي، واضطراب اوضاعه السياسية والاقتصادية من ركود الحياة الفقهية، واجترار الخلف من الفقهاء لاقوال السلف، او الدوران في فلكها شرحا وتحشية دون تجديد او اجتهاد

(١) انظر جوانب من المسألة الاجتماعية للدكتور محمد باقر الصدر ص٢٢ نشر مكتبة الجديد ـ تونس.

(٢) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص٥٧.

(٣) انظر سابقا ص٢٧٥.

يذكر. ثم كان الاحتلال الاجنبي لهذا العالم، وفرض القوانين الدخيلة عليه؛ بقصد تغريبه وسلخه من تراثه مما ادّى ـ فضلا عن جمود الفقه ـ الى تنحيته عن الحياة اللهم إلا فيما سمي بالأحوال الشخصية.

ومع هذا لركود في حركة الاجتهاد لعدة قرون كان يظهر بعض الفقهاء الذين امتازوا برحابة الافق، وغزارة العلم، واصالة الفهم، والذين دعو الى الاجتهاد ونبذ التقليد، والى الافادة من تراثنا الفقهي في صورة جديدة تلائم تطور الحياة، وتقدم الحضارة.

وأتت جهود هؤلاء المصلحين والمجددين بعض آثارها الطيبة فيما كتب ـ وبخاصة في العصر الحاضر ـ من دراسات وابحاث تجلى مكانة الفقه وخصوبته وثرائه بالنظريات والافكار، وايضا في تلك الدعوات المخلصة التي حضت على الاجتهاد ومعايشة الواقع حتى يمكن معالجة مشكلاته؛ وفقا للشريعة الغراء، وحتى تصبح احكام هذه الشريعة دستور المجتمع الاسلامي في كل شأن من شئونه...

منهج البحث الفقهي في العصر الحاضر:

مما اطبقت عليه كلمة الفقهاء والمفكرين في العصر الحاضر ان البحث الفقهي يجب ان يتطور والا يعيش عالة على تراث السابقين يردده ويقلده ويتحرك في محيطه؛ لأن لكل عصر مشكلاته وأوضاعه الفكرية والاجتماعية، ومن ثم وجب ان ينظر علماء كل عصر فيما يواجههم من حوادث بعقلية غير تابعة لمن خلوا من قبلهم، فهؤلاء قد اجتهدوا لعصرهم؛ وفق واقعهم واحتياجاتهم، والحاجات تتجدد والواقع يتبدل، فلا مناص من اجتهاد جديد يساير الحياة ويواكب تطور الفكر، ويستجيب لكل طارىء من الوقائع والمشكلات.

ولا يعني هذا ان البحث الفقهي يصبح خاضعا للواقع وإن كان فاسدا، او محكوما به وإن كان عن الاصول الشرعية خارجا، وإنما الذي يعنيه ان هذا البحث لا ينبغي له ان يكون بمعزل عن تيار الحياة المتدفق، والذي لا يعرف التوقف، يسبح معه موجها اياه نحو تحقيق الغايات الاساسية للشريعة، ومن هنا قد يقضي في امر واحد في زمن بحكم، وبغيره في زمن آخر؛ تحقيقا لمناط الحكم، أو مراعاة للمصلحة ورفع الضيق والحرج.

ومن المعروف المسلم به ان مجال الفقه هو القضايا الظنية، وأن اي اجتهاد فيها يحتمل الصواب والخطأ، وأن كل مسلم لا يلزم الا بما اداه اليه اجتهاده، اللهم إلا اذا كان مستفتيا او مقلدا، ولذلك لا يصح ان تجمد على اجتهادات السابقين، والا نخلع عليها هالة من القداسة - مع احترامنا لها وتقديرنا البالغ لأصحابها - والا نعد مخالفتها والخروج عليها مروقا من الدين ما دمنا فيما نبحث وندرس نستمسك بالأصول المرعية في الاجتهادات الشرعية.

ولكن ما السبيل الى ان يكون البحث الفقهي متطورا ناميا حيا مجددا، يعيش الواقع ويتفاعل معه مؤثرا فيه ومتأثرا به، حتى نستهدي ديننا الحنيف في كل قضايانا،؛ تنفيذا لأمر الله، وحماية لأصالتنا التشريعية من التلفيق والتشويه او الدثور.

إن آراء العلماء في بيان هذه السبيل كثيرة ومتنوعة، وهي مع كثرتها وتنوعها تلتقي على هدف واحد، ثم هي الى هذا تكاد تتناول قضيتين اساسيتين؛ تتعلق الأولى بالتراث الفقهي وماذا يجب علينا نحوه،

والثانية تتحدث عن أهم ملامح المنهج المعاصر للدراسات الفقهية. وتعد القضية الأولى وسيلة للثانية او خادمة لها، ومعينة على جعل هذا المنهج أقرب الى النضج والأزدهار، وتطوير الفقه على أسس صحيحة ودعائم راسخة.

التراث الفقهي:

إن التراث الفقهي غني بالنظريات والمبادىء والافكار التي تصلح لأن تكون مستمدا لتشريعات عصرية، ولهذا كان علينا ان نعرف ما لدينا، وان نحاول الانتفاع به في معالجة مشكلاتنا، ومن العبث ان ننفض ايدينا من كل هذا التراث؛ بحجة ان كثيرا منه يمثل عصور التخلف والركود، فهو مشحون بالآراء المذهبية المتعصبة، والافكار التي تعكس ثقافة الزمان والمكان. ولكن هذا الجانب من تراثنا لا يلغي الجوانب المشرقة منه، جوانب الابتكار والتجديد والاجتهاد، تلك الجوانب التي تشهد لعلمائنا بالعبقرية، والاصالة الفكرية، ومن ثم نحتاج الى مدارسة هذه الجوانب، والنظر في التجارب الفكرية السابقة نظرة تاريخية صحيحة، فهي سوابق لجهد اسلافنا الانساني، يجب ان نتبعها بلواحق من جهدنا الانساني، مستأنسين فيما نبذل من جهد بما بذله هؤلا الاسلاف[1].

ومما يعين على مدارسة تراثنا الفقهي، والانتفاع بكنوزه تقديمه في صورة عصرية، وذلك بأمرين:

أولاهما: نشر امهات الكتب الفقهية في مختلف المذاهب نشرا علميا

(١) انظر الفكر القانوني الاسلامي ص٣٤٧.

محققا، ييسر للباحثين الوقوف على ما تحتوي عليها من مسائل وآراء دون مشقة او عناء عن طريق وضع الفهارس التحليلية المتنوعة لهذه الكتب[1].

وثانيهما: تقنين الفقه وكتابة الموسوعات فيه؛ بغية عرض التراث الفقهي في صورة حديثة على غرار المواد القانونية، ودراسة موضوعاته وفق خطة منهجية، قوامها ترتيب هذه الموضوعات ترتيبا ابجديا، وتناول كل واحد منها تناولا يقتصر غالبا على جمع الآراء من المذاهب كلها، بعيدا عن الشوائب والفضول.

ويلاحظ ان الامر الثاني نال طرفا من العناية والاهتمام اكثر من الامر الاول، فكتب الفقه المطبوعة، وبخاصة الموسوعات غير محققة ولا مفهرسة مما يحول دون الوقوف في سهولة على مسائلها الموزعة في ابواب غير معقودة لها، على حين ان جهودا لا بأس بها ـ وإن كان بعضها مذهبيا ـ بذلت من أجل عرض الفقه عرضا منظما او مقننا ابتداء من كتاب الفتاوى الهندية، ومرورا بمجلة الاحكام العدلية وما قدمه قدري باشا (ت: ١٣٠٦هـ)، وانتهاء باعداد مشروع لدستور اسلامي في باكستان على نمط الدساتير العصرية من حيث الصياغة، وتقنين بعض موضوعات الفقه، والعمل على اصدار الموسوعات الفقهية في بعض الاقطار الاسلامية[2] ـ هذه الجهود الطيبة ونحوها حاولت تيسير الافادة

---

(١) انظر الاسلام وحاجة الانسانية اليه للدكتور محمد يوسف موسى ص٢٣٤ ط ثالثة، مكتبة الفلاح، الكويت.

(٢) انظر تراث الفقه الاسلامي ومنهج الاستفادة منه، للدكتور جمال الدين عطية ط الكويت.

من الفقه الاسلامي، وتنبيه الاذهان الى قيمته وخصوبته، وأنه اجدى لنا من القوانين الوضعية الاجنبية.

ولكن الذي تجدر الاشارة اليه ان عمل الموسوعات العلمية يحتاج الى تعاون الهيئات الفكرية كلها في الامة الواحدة، فضلا عن غيرها من الامم، فهذا التعاون يحقق للموسوعات ضمان دقتها وشمولها، وسرعة انجازها، وحبذا لو تعاونت الهيئات العلمية في العالم الاسلامي كله على اخراج موسوعة فقهية واحدة، ثم عملت على ترجمتها ونشرها في دول العالم، فذلك أجدى من ان تصدر موسوعات متعددة، ففي هذا مظنة النقص، وانفاق جهود وأموال يمكن الاستعانة بها في سرعة الانجاز، وكمال الدقة والاتقان.

وإذا كان طبع امهات الكتب الفقهية محققة مفهرسة، وتقنين الفقه واعداد الموسوعات العلمية فيه ييسر الإفادة من تراثنا الفقهي، والوقوف على ما يشتمل عليه من كنوز تشريعية فائقة فإن الاساس المنهجي في مدارسة هذا التراث؛ للتعرف على تجارب اسلافنا، وكيف استفادوا من فلسفة الاسلام الاخلاقية والتشريعية في معالجة واقع عصرهم ومشكلات بيئتهم ينهض على دعامتين:

الأولى : دراسة تاريخية ذات شقين متكاملين: للمجتمع الاسلامي وتطوره، والفقه الاسلامي وتطوره، مع بيان تبادل التأثر والتأثير بين االتطور الاجتماعي والتطور الفقهي.

والثانية : دراسة فقهية مقارنة، تدرس المذاهب الفقهية ككل، ولا تعتمد الاساس المذهبي في الدراسة، فأيا كانت الخلافات

الفكرية بين اصول المذاهب الفقهية، فقد تعرضت هذه المذاهب لمؤثرات موحدة من واقع البيئة، ومن موجهات الاسلام.

ولا بد أن يلحق بهذه الدراسة ويتممها دراسة الشرائع المعاصرة للاسلام، او السابقة عليه، وبخاصة الشريعة اليهودية والقانون الروماني[1].

ويقترح بعض المعاصرين تأليف لجنة علمية تدير النظر في تراثنا الفقهي كله على أساس:

(أ) تقرير الاحكام المتفق عليها بين فقهاء الاسلام؛ أي التي لم يثر حولها خلاف.

(ب) في المسائل المختلف عليها اختلاف تنوع يؤخذ بجميع الآراء ما دامت ثابتة في الشريعة، ولا معنى للاقتصار على واحد منها، ومخاصمة غيره.

(جـ) في المسائل المختلف عليها اختلاف تضاد ينظر في دليل كل مذهب ويؤخذ بأقوى الآراء، وارجحها دون تعصب لمذهب.

(د) في المسائل التي يصعب ترجيح رأي من الآراء فيها، وتتساوى ادلتها في القوة يجوز الاخذ بأي رأي منها، ويحسن تقديم ما يحقق مصلحة عامة للمسلمين.

(هـ) يترك من الآراء ما ظهر بطلانه او ضعفه[2].

---

(١) انظر الفكر القانوني الاسلامي ص٣٥١، ٣٥٢.

(٢) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص٢٨.

فمدارسة التراث الفقهي وفق ذلك المنهج، وهذه الغاية يستوجب تعديل مناهج الدراسة وبخاصة في الكليات الجامعية التي تعنى بالشريعة وعلومها، فلا تكون مذهبية ضيقة الافق، وإنما ننظر الى ذلك التراث كله على انه ملك للأمة، ومن ثم ينبغي ان تكون مدارسته شاملة لكل اتجاهاته ومذاهبه، مع الاهتمام بأمهات كتب هذا التراث التي اعتمدت على القرآن والحديث بصفة اساسية دون ان تلتزم التقيد بمذهب معين، والاهتمام ايضا بالكشف عن النظريات الفقهية العامة بدلا من دراسة الفروع والجزئيات اشتاتا وتفاريق[1].

ولا شك في ان الخروج من نطاق المذهبية في مدارسة التراث الفقهي، والاهتمام بأمهات المؤلفات فيه، ولا سيما تلك التي اتخذت من المصدر الاساسي للشريعة عماداً لها، والكشف عن نظرياته الكلية لا يصل بنا الى الوقوف على كنوز تراثنا الفقهي، والانتفاع بما يتسنى الانتفاع به من نظريات وآراء في توجيه حاضرنا، ومعالجة قضاياه، وفق مبادىء ومقاصد ديننا الحنيف فحسب، وإنما يسهم بطريقة عملية في بناء العقلية الاجتهادية المستقلة التي تستهدي تجارب السابقين، ولكن لا تعيش عالة عليها.

الاجتهاد:

وأما القضية الثانية وهي التي تتحدث عن ملامح المنهج المعاصر للدراسات الفقهية فإنها تتناول الاجتهاد من حيث وجوبه وكيفيته ومجالاته وتطبيقه.

---

(١) انظر الفكر القانوني الاسلامي ص٣٦٤، ص٣٦٩.

وينبغي قبل الكلام في هذا التذكير بأن منهج البحث في التفسير والحديث هو الخطوة الأولى لمنهج البحث الفقهي، فكتاب الله وسنة رسوله ﷺ هما اساس الشريعة، ومصدر احكامها، واجتهادات المجتهدين من أهلها، فمنهج البحث في هذا المصدر الاساسي هو نقطة البداية للبحث الفقهي، البحث الذي يستقرىء النصوص والآراء في الموضوع الوا!د ويحللها تحليلا علميا، ويستنبط منها الاحكام في موضوعية.

وإذا كان البحث الفقهي يعتمد على طرق الاجتهاد والقواعد العامة للشريعة فإن كل هذا مستمد من المصدر الأول للأحكام في الاسلام، ولا يعتد بها في معزل عن هذا المصدر، فهي ترتد اليه ولا تنفصل عنه.

وهذا الامر كما ذكرت في دعائم المنهج هو التكامل بين العلوم الاسلامية، وان هذه العلوم وحدة لا انفصام بينها، وليس تعددها الا عملا فنيا لدراستها، والتخصص الدقيق في فرع من فروعها.

بعد هذه الاشارة التي كان لا بد منها الى العلاقة بين منهجي البحث في التفسير والحديث ومنهج البحث الفقهي يأتي الحديث عن الجزئية الأولى في هذا المنهج، وهي الخاصة بوجوب الاجتهاد على من توافرت فيه شروطه؛ لأن واقعنا المعاصر بأحداثه المتباينة يفرض علينا ان نجتهد ونبحث، ونحاول ان نلتمس لكل ما نواجه من مشكلات حلا اسلاميا منبثقا من روح الشريعة ومقاصدها.

إن التقليد والجمود والزعم بأن السابق لم يدع للاحق شيئاجنى جناية فادحة على تطور البحث الفقهي ونموه وتجدده، وحال بينه وبين

الحركة المواكبة للحياة في شتى الميادين[1]، وبذلك أتحنا الفرصة للقوانين غير الاسلامية للسيطرة على تشريعاتنا وبخاصة في مجالي الحكم والمال.

ومن نافلة القول الحديث عن ان الاسلام يأمر بالاجتهاد وينهى عن التقليد، وأن هذا الدين يجعل التفكير فريضة كسائر الفرائض، وأن المسلم ولا سيما العالم لا يخلق به أن يأخذ برأي دون ان يكون مطمئنا عقليا اليه، ومن ثم كان الاسلام شريعة صالحة للتطبيق الدائم، شريعة لا تعرف التخلف والركود، وإنما تعرف التطوير والتجديد، وفق الاطار العام للقيم والمبادىء االكلية لهذه الشريعة الغراء.

إن كل الدعاة والمصلحين في العصر الحديث نادوا بالاجتهاد لا في العلوم الاسلامية وحدها، وإنما في كل مجالات البحث العلمي؛ لأن علة تخلف العالم الاسلامي، وتراجع مده الحضاري يكمن في خمود روح الاجتهاد العقلي بين ابنائه، وما لم يتحرر هذا العالم من ربقة التقليد والجمود فإنه لن ينهض من كبوته، وسيبقى على هامش الحياة يستهلك ما يبتكر الآخرون في العلوم المختلفة دون ان يقوى على الابتكار والابتداع.

وما دام الاجتهاد ضرورة ملحة وواجبا مقدسا فإن القيام به على الوجه الاكمل لا يكون بغير التزود بوسائل الاجتهاد او شروطه التي اتفق عليها علماء الأصول، حتى لا يدخل في هذا الميدان من ليس اهلا له، فيسيء اليه، ويدعم وجهة النظر التي تناهض الدعوة الى الاجتهاد،

(١) انظر مقالة الدكتور محمد يوسف موسى بعنوان «كفانا تقليدا في الفقه» مجلة الازهر المجلد ٢٤ ص١٠٦٥، ص١١٨٨.

وتصر عل استمرار غلق بابه، لأن السابقين قد كفونا مشقة البحث بما خلفوه لنا من آراء، ولأن اللاحقين لم يبلغوا مبلغ سلفهم في القدرة على الاجتهاد والنظر السليم.

ووسائل الاجتهاد على تنوعها حصرها الشاطبي في امرين[1]:

احدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

وثانيهما: التمكن من الاستنباط بناء على فهم المجتهد للشريعة.

وقد عد الامر الثاني خادما للأول، وبين ان هناك عدة معارف يحتاج اليها في فهم الشريعة واستنباط احكامها،

وهذه المعارف يجمعها العلم بالأدلة الشرعية، والخبرة بكيفية استنباط الاحكام منها، والقدرة على تقديم ما يجب تقديمه من الأدلة وتأخير ما يجب تأخيره عند التعارض، ثم الممارسة الطويلة لمسائل الفقه، ومدارك الفقهاء، واسباب اتفاقهم واختلافهم، فضلا عن العلوم المساعدة التي سبقت الاشارة اليها في دعائم المنهج[2].

...

إن تخلف البحث الفقهي او جموده كان نتيجة لجمود الفقهاء وقصور ثقافتهم، وانحصارهم في دائرة ضيقة من المذهبية، فلم يستطيعوا ان يقدموا فكرا تشريعيا متطورا في حدود الكتاب والسنة، وعاشوا يرددون ما صدر عن الأئمة المجتهدين من آراء أو يدورون في محيطها، ويتهيبون الخروج عليها، وكأنها لديهم فوق مستوى النقد، والأخذ والرد.

---

(١) انظر الموافقات جـ ٤ ص٥٦.

(٢) انظر سابقا ص ١٤٩.

والسبيل الى تطوير البحث الفقهي وعدم جموده، ومواكبته لاحداث الحياة لن يكون بالدعوة الى الاجتهاد فحسب، فهذه الدعوة ستظل صرخة في واد ، لم تتوافر لها اسباب ترجمتها الى واقع حي وتطبيق عملي، ومن اهم هذه الاسبا المناخ الصالح للاجتهاد من حرية فكرية رشيدة لا تتربص بها سطوة حاكم، او سورة جاهل، فشجرة العلم لا تنمو ولا تثمر الا في جو من الحرية فإذا فسد هذا الجو ذبلت تلك الشجرة او ماتت.

ومع وجوب توافر الحرية الفكرية للعلماء لا بد من التخطيط العلمي[1] لدراسة الشريعة على نحو جديد، إنها الدراسة التي تربي المسلم الذي لا يخشى في الحق لومة لائم، أو اضطهاد ظالم، كما تربي فيه الاستقلالية في الفكر، ورفض التقليد للغير، إنها الدراسة التي تهتم بالمقاصد والغايات قبل الفروع والجزئيات، وتجمع بين الاصالة والمعاصرة فهي تستهدي بتراث الاقدمين جميعا فيمايجدي الحاضر، وتسترشد بتجارب الآخرين في ميدان البحث القانوني، لتصبح آثارها العلمية اكثر ملاءمة للحياة الواقعية من حيث الفهم والتطبيق، إنها الدراسة التي تتمخض عنها مفاهيم تمقت التعصب المذهبي، وان كانت لا تنكر تعدد المذاهب، بيد أنها تأخذ بمبدأ البحث المقارن بينها، للانتفاع بما تحتوي عليه من افكار وآراء جديرة بالبقاء، وتجعل

(١) إن مشكلة التعليم بوجه عام هي المجتمع الاسلامي تحتاج الى حل جذري، فهو الآن صورة مشوهة مما لدى غيرنا. فالثنائية في التعليم مثلا يرفضها الاسلام، لأنها تمزق الأمة فكريا، وتحول دون سيادة الاحكام الشرعية ومن هنا كان لا مناص من إعادة النظر في نظام التعليم، بحيث يصبح موحداتهيمن عليه القيم الاسلامية؛ من اجل بناء مجتمع اسلامي صحيح.

قبلتها اولا في تعرف احكام ما يواجهها من مشكلات كتاب الله وسنة رسوله، ثم الاسترشاد باراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، إنها الدراسة التي لا تعيش في عزلة عن الحياة، ولا تغفل عن مراعاة الاعراف، واختلاف البيئات، وتجدد الحاجات، والتي تحكمها سماحة النفس وسعة الصدر وتواضع العلماء، فهي تجادل بالتي هي احسن، ولا ترى في الرأي المخالف الحادا عن الحق، او زيغا عن سواء السبيل ما دام هناك مجال لتعدد الآراء وتباين الانظار.

وبهذا وذاك يمكن ان يكون للاجتهاد والحض عليه اثر ايجابي، وان ينهض بمهمته في تقنين الفقه، واستنباط الاحكام الشرعية، وربط قضايانا المعاصرة بمبادىء الاسلام.

مجمع الفقه الاسلامي:

جاء في نهاية الفصل الخاص بمنهج البحث في التفسير ان بعض المعاصرين ان لم يكن جمهورهم يميل الى العمل الجماعي في دراسة العلوم الاسلامية. وإذا كان هذا العمل مطلوبا في التفسير والحديث فإنه اكد في الطلب في الدراسات الفقهية، وهذا ما يكاد يجمع عليه كل من تصدى للدعوة الى الاجتهاد والحض عليه، فهم يرون ان ظروف العصر الحاضر يسرت اللقاء بين العلماء مهما تناءت ديارهم، وان هذه الظروف ايضا دعت الى التخصص الدقيق في فروع المعرفة، وجعلت ما جد من اقضية ومشكلات يفتقر الى دراسات متنوعة حتى يمكن القضاء فيه برأي سليم، وهذا يحتم الاجتهاد الجماعي المنظم، فهو أهدى سبيلا في دراسة مختلف المسائل التي تشغل المسلمين الآنه، كما انه يحول بين الادعياء والتهجم على الشريعة باسم الاجتهاد.

والاجتهاد الجماعي قد يتحقق في لجان الفتوى والمؤتمرات العلمية ونحو هذا، بيد أن تحققه بصورة اوفى وأدق يكون بإنشاء مجمع للفقه الاسلامي على غرار المجامع اللغوية والعلمية الحديثة.

وهذا المجمع الفقهي ينبغي ان يكون على مستوى العالم الاسلامي، وان يضم الصفوة المختارة من رجالات الشريعة وعلماء القانون وغيرهم ممن لدراساتهم وتخصصاتهم العلمية علاقة وثيقة بما يعرض على المجمع من مسائل واقضية.

ولكي ينجح هذا المجمع في الاضطلاع بمهمته، واداء رسالته على احسن وجه يجب ان تكون له خطة علمية يسير عليها، وأهداف عليا يحرص على بلوغها، وعدم التفريط فيها، ويقوم هذا ـ فيما أرى ـ على عدة مبادىءأهمها. .

أولا : يتفق اعضاء المجمع على الاصول التي يعتد بها في فهم[1] النصوص، وكذلك معاني وسائل الاجتهاد بالرأي كالقياس والاجماع والعرف في منهج اصولي جديد يقرب شقة الخلاف حول الفرعيات.

ثانيا : استقراء المشكلات التي تدعو الحاجة الى بحثها، وتوزيعها على الاعضاء وغيرهم من ذوي الملكات العلمية الناضجة لدراستها، ثم يناقش المجمع ما يقدم من دراسات في اجتماعات دورية منظمة، وينتهي من مناقشتها الى قرارات واحكام وتوصيات تنشر على العالم الاسلامي كله.

---

(١) انظر الدولة الاسلامية المعاصرة، محاضرة للدكتور حسن الترابي، مجلة الأمة العدد ١٧ ص١٦.

ثالثا : التحرر من التعصب المذهبي، والاتجاه الاقليمي في الاجتهاد، فهذا الاتجاه متأثر الى حد كبير بالأهواء السياسية، والثقافات الوافدة، او الاعراف الفاسدة.

رابعا : الحرص على جمع كلمة المسلمين حول المبادىء الاساسية للشريعة، فلا تختلف في حكم قطعي، ولا تتدابر وتتنافر من اجل الاختلاف في حكم ظني.

خامسا : الزام المسلمين كافة بما ينتهي اليه المجمع من اجتهادات وقرارات؛ فهي تستند الى اصل خصب من اصول الفقه الاسلامي وهو الاجماع[1].

أن هذه المبادىء وما يدور في فلكها تكفل لتلك الهيئة العلمية بعث حركة الاجتهاد من جديد، وتقود البحث الفقهي نحو النمو والحداثة، ومواجهة كل المشكلات بوعي وحزم وشجاعة.

وجملة القول ان الاجتهاد الفقهي اليوم ضرورة وفرض على من توافرت فيه شروطه، ولا بد من التخطيط العلمي للنهوض بهذا الاجتهاد على نحو يؤهل العلماء والباحثين لدراسة كل الاقضية المعاصرة بعقلية جديدة وروح جديد؛ لكي يكون لنا تشريع اصيل مستمد من شريعتنا، وموائم لحياتنا، وآخذ بأيدينا على طريق التقدم والقوة والعزة، وليس تابعا او تقليداً لتشريعات غربية او شرقية، وليس ايضا اجترارا لاجتهادات لم تعد صالحة للتطبيق اليوم.

مجال الاجتهاد:

مما لا خلاف عليه بين علماء المسلمين ان الاحكام الظنية وحدها

(١) انظر الاسلام وحاجة الانسانية اليه ص٢٣٨.

هي مجال الاجتهاد وهذه الاحكام لا تتناهى؛ لأن جلها لأقضية ومسائل لا تشملها النصوص المتناهية بصورة مباشرة، وهذه المسائل والأقضية تجد في كل زمان ومكان، ومن ثم لا تقع تحت حصر.

وفي واقعنا اقضية كثيرة تدخل في مجال الاجتهاد، بيد أنها تتفاوت من حيث اهميتها وأولوية البحث فيها، ولعل قضايا الحكم والمال والاجتماع والتربية من أهم ما ينبغي ان يعكف عليه المجتهدون؛ لأن الأمة لاسلامية اليوم تجابه صراعا رهيبا من العقائد والنظم الوضعية التي تبتغي غربة هذه الامة عن دينها واعرافها، ومن هنا كانت اهمية تلك القضايا، وكان درسها من الزم واجبات علماء المسلمين، حتى يقدموا لأمتهم ما يعصمها من الغربة عن دينها، وما لم يفعل هؤلاء ذلك فلا تثريب على جماهير الامة اذا ولت وجهها شطر اليمين او اليسار في كل مجالات حياتها.

إننا نعاني من نقص في مجال الفقه الدستوري الاسلامي الذي يحدد في جلاء مسئولية الحاكم، والعلاقة بينه وبين المحكوم، والشورى ووسائل تطبيقها كما ينبغي ان تكون، وحقوق وواجبات الافراد والجماعات، واحترام آدمية الانسان وكرامته، فلا تنتهك حرماته او تصادر آراؤه أو يلقى به في غياهب السجون والمعتقلات دون جريرة ودون محاكمة عادلة.

وليس لدينا في مجال المال دستور اقتصادي اسلامي - على الرغم من كثرة المؤلفات والابحاث المعاصرة في السياسة المالية في الاسلام - يكفل العدالة الاجتماعية لكل فرد في المجتمع الاسلامي، ويحول دون الغنى الفاحش والفقر المدقع والثراء غير المشروع، ويمنع

كل اسباب الترف والتبذير والبخل والكنز، والاحتكار والغش، وكل ما من شأنه ان يضع المال في غير موضعه، او يسلم الى الحصول عليه من طريق محظور.

وبالاضافة الى هذا عرفت الحياة المعاصرة أنماطاً من شئون المال لم تكن معروفة من قبل كالمصارف والتأمين والبورصات والمبادلات التجارية عبر الأثير، وغير ذلك مما لا مجال هنا لحصره، وهذه الأنماط لم يصل الاجتهاد فيها الى رأي فصل، وما انفك المسلمون يتطلعون الى معرفة الحكم الشرعي فيما يمارسونه من معاملات اقتصادية حديثة، وبخاصة المعاملات التي لا تسلم من شبهة الربا.

والزكاة والعلاقة بينها وبين الضرائب، وكذلك التكافل الاجتماعي في جانبه المادي من الامور الاقتصادية المهملة في المجتمع الاسلامي مع ما لها من أهمية بالغة في حياة هذا المجتمع، وهي خليقة بأن تحظى بعناية فائقة من الاجتهاد؛ تنفيذا لما كتب الله، وعلاجا لمشكلات كثيرة تعاني منها الامة.

وأعني بالاجتماع كل ما له علاقة بالمجتمع الاسلامي من حيث أعرافه وتقاليده ومفاهيمه، فقد هبت على هذا المجتمع رياح عاتية تريد أن تجتث جذور اصالته، وتشوه معالم شخصيته وحضارته، وتجعل منه في سلوكه تابعا لا متبوعا، وقد حققت تلك الرياح التي ما زالت تهب علينا من الداخل والخارج كثيرا من مآربها، فتفشت في حياتنا عادات ومظاهر اجتماعية[1] فاسدة، واصاب الشخصية الاسلامية اضطراب في مفاهيمها وسلوكها، وغدت شبه مستعارة تجمع بين مختلف السمات

(١) انظر اخطاء المنهج الغربي الوافد للاستاذ انور الجندي ط بيروت.

الوافدة، ولا تمثل سماتها القرآنية التي فتحت بها الدنيا، وكانت اسوة للآخرين في الاخلاق والعلم والحضارة.

إن الأمر جد خطير؛ لأن الغزو الاجتماعي يزداد ضراوة يوما بعد يوم ولن يقف في طريقه، ويمنعه من المضي إلى غاية غاياته إلا عمل علمي مخطط يحفظ على الأمة استقلال هويتها، ووحدة مظهرها، وقوة تماسكها ولا يحول في الوقت نفسه دون المشاركة الايجابية لكل أفرادها في البناء والتطوير، وتلك مهمة المجتهدين، وما اقدسها من مهمة!.

وإذا كانت مشكلاتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية مردها الى غياب الاصالة الاسلامية، وما نجم عن هذا من تفسخ الأمة وانقسام ابنائها أمام التجارب البشرية في معالجة تلك المشكلات ماذا تأخذ منها وماذا تدع؟، فإن اصالتنا تنهض على ركيزتين هما: الفكر والاخلاق، الفكر الفاعل الذي يجدد ويبدع، والأخلاق التي تعني الالتزام بمعناه الشامل.

ومصدر ركيزتي الاصالة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ومن ثم فإنهما ليسا بالجوهرين المتلاصقين أو المتجاورين، وإنما هما في الحقيقة جوهر واحد متخالط متكامل متفاعل، الأخلاق جوهر الممارسة الفكرية، والفكر هو مصدر هذا السلوك الأخلاقي، إنهما وجهان لحقيقة واحدة لا يمكن انتزاعها ولا فصمها مثلها كمثل قطعة النقود يلقاك مع أحد وجهيها الفكر كما تلقاك على وجهها الآخر الأخلاق، ولكنك لا تملك أن تفصل بينهما إلا إذا خرجت بالقطعة عن اصلها او اتلفتها[1].

---

(١) انظر محاولة لتحديد مفهوم الأصالة للدكتور شكري فيصل مجلة «الفكر» نوفمبر سنة ١٩٨٠ ص٥٠.

وما دام الأمر في الأصالة كما أومأت آنفا فإن التربية هي الميدان الأول للتكوين الفكري والأخلاقي؛ اي ان الأصالة سبيلها التربية، ولهذا ترعى كل أمة تحرص على اصالتها التربية رعاية فائقة، فترفض ان تكون مناهجها تقليدا مشوها لما عند الأمم الأخرى، كما لا تسمح بانشاء المدارس الاجنبية فيها، وما ذلك إلا حماية لأصالتها من الطمس والاستلاب.

أما النظام التربوي الذي ساد العالم الاسلامي منذ نحو قرن فهو نظام يمزق وحدة الامة الفكرية عن طريق الثنائية، أو ما يسمى بالتعليم الديني[1] والمدني، وهو ايضا في مجال التعليم المدني لا يقيم وشائج مودة بين العلم والدين؛ لأن هذا التعليم لا يختلف في جوهره عن النظام الغربي الذي حارب الدين وابعده عن[2] العلم، ومن هنا جاءت الاجيال التي تخرجت في المدارس والجامعات الرسمية المدنية، وكذلك التي درست في المدارس الاجنبية ـ وما اكثرها في بلادنا ـ لا

(١) ولم يكن هذا التعليم بأحسن حالا من التعليم المدني؛ لأنه عاش في الماضي اكثر مما عاش في الحاضر، وقام على التلقين وحفظ الفروع اكثر مما قام على فهم الاصول وبناء العقلية المستقلة، ولهذا عجز الذين تخرجوا في معاهد هذا التعليم عن المواجهة العلمية لتيارات الغربة والاستلاب، فآثروا العزلة والانكماش، ولم يكن له تأثير ذو بال في المجتمع الاسلامي.

(٢) تجدر الاشارة الى ان كليات التربية التي تعدر رجال التعليم وقد أربى عددها على الخمسين في الوطن العربي فقط تقوم مناهجها الدراسية وبخاصة في اقسام التربية على مفاهيم غير اسلامية، بل ان هناك شبه تخطيط لان يسند الامر في هذه الأقسام الى من لا يؤمنون بالاسلام دينا، وهؤلاء يعتمدون في ثقافتهم التربوية على النظريات الاجنبية، ويبشرون بها في المجتمع الاسلامي، وهو يختلف عن سائر المجتمعات من حيث نظرته للكون والحياة والانسان، ومن ثم وجب ان تكون النظريات التربوية في هذا المجتمع تعبيرا صادقا عن تلك النظرة لا طمساً لها.

تتمتع بحصانة مع اصالتها الاسلامية بوجه عام، وكانت هذه ـ من ثم ـ أكثر من سواها تأثرا بالافكار والتقاليد الوافدة، ولأنها تولت زمام الامور، وقيادة المجتمعات الاسلامية سارت بهذه المجتمعات في سُبُل تفرّقت بها عن سبيل الله؛ لأنها مزروعة بالأهواء، والاتجاهات المذهبية البشرية المتناحرة، وهذا مناط ما نكابده على مستوى العالم الاسلامي من تعدد النزعات، وكثرة الخلافات التي تمتص كل الطاقات في غير ميدان.

إذن التربية اولى الميادين باجتهاد المجتهدين، فنحن في اشد الحاجة الى نظام تربوي اسلامي[1]، وإذا اهتدى المجتهدون الى وضع هذا النظام وتطبيقه على نحو سليم توارت المشكلات شيئا فشيئا وتغير وجه المجتمع، وسار نحو الأصالة حثيثا، ولم يعد كما هو الآن ممزق الأفكار، مشتت الجهود، موزع الأهداف، مضطرب القيم كسفينة في عاصفة لا تعرف شاطئا تأوي اليه وتحتمي به من مصير محتوم، مع انها تحمل وسائل نجاتها، ولكن الربان غفلوا عن هذه الوسائل، او لا يحسنون القيام عليها ، وكما يقول الشاعر:

كالعيس في البيداء يقتلها الظمأ والماء فوق ظهورها محمول

تلك أهم القضايا التي ارى ان يوليها المجتهدون اهتمامهم، ليصبح للفقه ارتباطه الحميم بالحياة يؤثر فيها وينفعل بها، ويوجه تيارها نحو المنابع الصافية للقيم والمبادىء الخالدة، نحو الأصالة التي تحمي الوجود الذاتي، وتخرجنا من دائرة التخلف والتبعية الى دائرة التقدم

(١) انظر نحو توحيد الذكر التربوي في العالم الاسلامي للدكتور محمد فاضل الجمالي ط الدار التونسية للنشر.

والمشاركة العملية في صنع حضارة جديدة تنقذ البشرية من جاهلية الحضارة المعاصرة.

على أن الاهتمام بتلك القضايا ونحوها يفرض على المجتهدين ان يتخلوا عن المسائل الهامشية او الثانوية، والا يبددوا طاقاتهم في الحديث عن مثل كرامة الأولياء وليلة النصف من شعبان، وحلق الشارب واعفاء اللحية، وغير ذلك من المسائل الجدلية التي كثر القول فيها دون جدوى منها[1]، والأولى أن يعكف العلماء على القضايا الكبرى والأساسية، والتي ينبغي ان يترتب على بحثها والاجتهاد فيها سيادة التشريع الاسلامي، والا يكون بأس المؤمنين بينهم شديدا، وأن يظلوا كما أمرهم خالقهم يدا واحدة على اعدائهم، وما أكثر اعداءالاسلام والمسلمين وابشع جرائمهم في هذا العصر.

ومما يتصل ببحث القضايا الاساسية والمهمة العمل الجاد على تقريب شقة الخلاف بين المذاهب الفقهية وبخاصة بين المذاهب السنية والشيعية المعتدلة، فليس الخلاف بينها خلافا جوهريا يمتد الى أصول العقيدة، وإنما وسّع الهوة بينهما اهواء الحكام، ودسائس خصوم الاسلام، فالجميع من سنيين وشيعة يؤمنون بإله واحد ويقدسون كتابا واحدا، ويتبعون رسولا واحدا، ويتجهون الى قبلة واحدة، هم جميعا يقيمون الصلاة، ويؤدون الزكاة، ويصومون رمضان، ويحجون البيت ان استطاعوا الى ذلك سبيلا[2].

---

(١) انظر مجلة الامة العدد الرابع من السنة الأولى مقال للاستاذ محمد عبد الله السمان بعنوان «الفكر الاسلامي إلى اين».

(٢) انظر الاسلام بين شبهات الضالين وأكاذيب المفترين للاستاذين يوسف القرضاوي وأحمد العسال مجلة الازهر المجلد ٣١ ص١١٢٢.

إنه لا جدوى من اجترار خلافات قديمة لا تعود علينا بطائل، بل تزيدنا فرقة وضعفا وتخلفا، وأعداء المسلمين يتداعون عليهم لا يفرقون بين سنة وشيعة فالوئام بين هؤلاء ضرورة دينية وحياتية، وكل من يقدر على كلمة خير في هذا الموضوع ولا يجهر بها فهو آثم، وأكبر منه إثما وجرما من يعمل على توسيع الفجوة وتعميق الهوة، وإقامة السدود التي تمنع اللقاء، وتضاعف الشقاق والخلاف[1].

ومن العلماء المعاصرين الذين تحدثوا في هذا الموضوع بروح اسلامية تمقت التعصب، ولا ترى في الخلاف المذهبي الا مظهر صحة وحرية فكرية، وليس بابا للتنابذ والتقاطع والطعن في العقائد ـ الشيخ محمد الغزالي الذي قدم المبادىء التالية كمدخل للتصالح والاخاء بين السنة والشيعة:

اولا : يتفق الطرفان في مؤتمر جامع على ان القرآن الكريم هو كتاب الاسلام المصون الخالد، والمصدر الأول للتشريع، وأن الله حفظه من الزيادة والنقص وكل انواع التحريف، وأن مايتلى الآن هو ما كان يتلوه النبي ﷺ على اصحابه، وانه ليس هناك في تاريخ الاسلام كله غير هذا المصحف الشريف.

ثانيا : السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، والرسول أسوة حسنة لاتباعه الى قيام الساعة، والاختلاف في ثبوت سنة ما او عدم ثبوتها مسألة فرعية.

ثالثا : ما وقع من خلاف بين القرن الأول يدرس في اطار البحث

(١) انظر مجلة العربي مارس سنة ١٩٨٣ ص٤٥.

العلمي والعبرة التاريخية، ولا يسمح بامتداده الى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل يجمد من الناحية العلمية تجميدا تاما، ويترك حسابه الى الله وفق الآية الكريمة ﴿**تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون**﴾[1].

رابعا : يواجه المسلمون جميعا مستقبلهم على أساس من دعم الاصول المشتركة ـ وهي كثيرة جدا وعلى مرونة وتسامح في شتى الفروع الفقهية، ووجهات النظر المذهبية الاخرى[2].

ويضيف الشيخ الغزالي الى هذا قوله:

إنني لا استطيع خلال سطور ان أحل مشكلة تراخت عليها العصور، لكنني الفت النظر الى ان اوهاما وأهواء تملأ الجو بين الشيعة وجماعة المسلمين لا يسيغ العقلاء بقاءها.

ولو وضع كل شيء في حجمه الطبيعي، واغلقت الأفواه التي تستمرىء الوقيعة والإفك لتلاشت انواع من الفرقة لا مساغ لوجودها[3].

ولا مراء في ان الأخذ بتلك المبادىء الأربعة، وكف الألسن والأقلام عن الترويج للوقيعة، وتحبيذ الخلاف يعد الخطوة الأولى على طريق الوئام والتعاون على البر والتقوى، ولعل العلماء وأهل الرأي من السنة والشيعة أن يكونوا روادا على ذلك الطريق، اعتصاما بحبل الله، ونبذا للفرقة، وتحقيقا للاخوة الاسلامية.

---

(١) الآية: ١٤١ في سورة البقرة.
(٢) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص١٤٧ـ
(٣) المصدر السابق ص١٤٨.

والخلاصة ان مجال الاجتهاد فسيح الأرجاء، لأن الاحكام الظنية لا تتناهى، ولكن واقعنا المعاصر يقتضي تقديم بعض القضايا على غيرها، لا اعراضا عن هذه، وإنما تمثل تلك أهم ما ينبغي الاجتهاد فيه، وقد يغني البحث فيها عن البحث في سواها.

وقد تبين من تلك القضايا التي تحتل مكان الصدارة في البحث الفقهي انها تتناول ما يلي:

(أ) فقه المعاملات.
(ب) الفقه التربوي.
(جـ) التقريب بين المذاهب.

ويدور فقه المعاملات حول مجالات الفقه الدستوري والدولي والاداري والمدني والجنائي، كما يتابع ما تجدد في عالم المال والتجارة وشئون العمل والعمال.. الخ.

وهذا الفقه قد جمد وتخلف منذ فترة طويلة والاجتهاد فيه اليوم ضرورة اسلامية وانسانية، ولن يتسنى لنا ان نملك زمام الحياة العامة وتثبت صلاحيتنا للقيادة، وصلاحية ديننا لنفع العالم إلا إذا قدمنا هذا الفقه في صوة تواكب الزمن وتحقق التطور والتقدم[1].

أما الفقه التروي فيعالج مشكلات المجتمع التي تنأى به عن أعرافه الاسلامية واصالته الذاتية، ومن ثم كان مجال التربية بشتى الوسائل أخصب المجالات لوقاية الامة كل عوامل التمزق والتشويه.

ويقتضي التقريب بين المذاهب مقاومة التعصب للاشخاص،

(١) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص١٣٤، ١٣٨.

وإهمال القضايا الثانوية والتاريخية التي لا ترتد دراستها على الحاضر الا بالمزيد من الخلاف والتفرق، ثم العمل على التقاء المذاهب كلها حول الأسس العامة للدين، وإذا كان هنا من اختلاف فيما يجوز الاختلاف فيه تعاونا فيما اتفقنا عليه، وعذر بعضنابعضا فيما سواه[1].

ووجوب البدء بالبحث في هذه الموضوعات لا يعني ان ما يسمى بفقه العبادات ليس في حاجة الى اجتهاد جديد، ففي هذا الفقه بعض المسائل التي ينبغي دراستها، وإن كانت لا تمثل ضرورة ملحة كغيرها مما اومأت اليه، بيد ان موضوعا كالحج يجب ان تبحث بعض مسائله؛ لأن هذه الفريضة لم تعد وسيلة لشهود المنافع وذكر الله وأداء الشعائر، وحضور المؤتمر الجامع، لقد اصبح الحج الآن رحلة الخوف من الموت في الطواف او رمي الجمرات، رحلة إراقة الدماء للثرى لا للفقراءالبائسين، وفقدت الفريضة لهذا فلسفة تشريعها، ولا بد من اجتهاد يعالج مشكلات الحج المختلفة ويحقق مقاصد الشريعة في اليسر ونفي الحرج، وحماية ما فيه مصلحة، عامة للأمة في دينها ودنياها.

تطبيق الاجتهاد:

إن الرأي مهما تكن صحته أو جدته لا نفع منه إلا إذا ترجم الى تطبيق وسلوك عملي، فالفكر الذي لا يعرف سبيله للواقع والتأثير فيه يظل فكرا نظريا أو ذهنيا مجردا لا ينفع الناس شيئا حتى يتحول من القول الى الفعل، ومن بطون الدفاتر والكتب الى دنيا الناس.

---

(١) انظر المصدر السابق ص١٣٨.

والتطبيق العملي للرأي هو المحك الذي يثبت صلاحيته ونفعه، ويكشف عما قد يكون به من هنات أو ثغرات، فيعاد النظر فيه ويعالج ما به من نقص او خطأ؛ ليصبح أكثر ملاءمة للعمل به واكثر تأثيرا في الواقع المعاش.

وقد يكون الرأي صالحا لمرحلة زمنية او بيئة خاصة ثم لا يكون صالحا بنفس الدرجة في مرحلة زمنية وبيئة مغايرة للبيئة الأولى، فتقتضي المصلحة ان يدخل على الرأي من التطوير والتعديل والتكيف ما يجعله منسجما مع الواقع الجديد في دراسة مشكلاته، وبذلك لا يجمد الرأي ولا يتخلف، وإنما ينمو ويتغير، ويصاحب التطور، ويؤكد صلاحية الشريعة الدائمة مهما تتباين العصور والبيئات، وتتجدد الحاجات وتكثر المشكلات.

واجتهادات المجتهدين ـ وهي آراء بشرية في فهم الشريعة ـ ليست ترفا عقليا ولا غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لمعرفة احكام الشريعة فيما يواجه الناس من أحداث، وفيما خفي عليهم من قضايا من أجل العمل والتطبيق؛ لأن الشريعة جاءت لاتباعها، ولم تأت نصوصا مقدسة نتلوها ونتبرك بها دون ان نأخذ انفسنا بمنهجها في كل شئون الحياة المختلفة، ومن ثم ينبغي على الأمة ان تلتزم باجتهادات المجتهدين، ما دامت هذه الاجتهادات تمثل وجهة نظر علمية قامت على دعائم صحيحة من البحث فإن هي أعرضت عن ذلك وآثرت على تلك الاجتهادات فقها وضعيا فإنها تكون قد اعرضت عن شريعتها، وقضت على عمل المجتهدين بالموت او الجمود، فتعثر الهمم، وتصاب حركة الاجتهاد بالضعف او الشلل، وهذا ما حدث بالنسبة لفقه المعاملات

على وجه الخصوص فقد تجمد تجمدا اصبح يعوق مسيرة المسلمين افرادا وجماعات؛ لأن الدول الاسلامية في ظل الاستعمار كان مفروضا عليها الا تعمل بهذا الفقه فتجمد وتوقف على حين ان فقه الاحوال الشخصية تطور في السنوات المائة الاخيرة تطورا كبيراً؛ بسبب الاعتراف به عمليا، وتحكيمه في الحياة القانونية التي تتولى الدول الاسلامية مباشرة مسئوليتها في القضاء بين الناس[1].

إنه لا يمكن تحقيق الحركة والنمو وتنشيط الاجتهاد والفقه إلا في ظل الواقع العملي المطبق، فاذا ما اتجهت الدول الاسلامية الى استمداد قوانينها وانظمتها من شريعة الاسلام عادت الحياة والفاعلية الى البحث الفقهي بواقعية التطبيق فالدعوة الى الاجتهاد، وتجديد صرح الفقه الاسلامي بدون التزام الدولة بتطبيقه، وفتح ابواب الحياة له دعوة في فراغ يكون القول فيه غير العمل[2].

وليس معقولا ان يتوقف الاجتهاد حتى يطمئن المجتهدون إلى ان آراءهم ستأخذ طريقها الى التنفيذ والتطبيق، وإنما الذي رغبت فيه من الاشارة الى العمل بآثار الاجتهاد هو وجوب الربط بين القول والفعل، وأن ذلك من أهم أسباب تفاعل الاجتهاد مع حركة المجتمع فيقوى وينهض برسالته المقدسة، ولهذا ينبغي على المجتهدين ان يقدموا فكرهم التشريعي في صورة عصرية شكلا ومحتوى، وهم مع هذا لا يقنعون بما يفعلون، وإنما يطلبون في شجاعة وإصرار الأخذ بما وصلوا اليه من اجتهادات، ووضعوه من تشريعات.

---

(١) انظر مجلة الازهر المجلد ٤٩ ص١٦٤٢

(٢) انظر مجلة منار الاسلام عدد ربيع الثاني سنة ١٣٩٩هـ ص٧٧.

لقد كثر الكلام حول وجوب الحكم بما أنزل الله، غير ان هذا الكلام ينقصه حتى الآن تقديم احكام الله في شتى مشكلات الحياة تقديما علميا يتابع[1] العصر ولكنه، لا يتنكر للتراث، ولا ينفصل عن الماضي، إننا كمن يحض العليل الجاهل على ان يداوي نفسه دون ان نقدم له الدواء، أو ندله على سبيله، فلنقدم للأمة العلاج الصحيح، او الدستور الاسلامي العصري، وثقوا ان الجوانح ما زالت تجيش بعاطفة قوية نحو دينها ـ على الرغم من معاول الهدم والتغريب ـ فإذا ما وجدت بين يديها الاحكام الشرعية معبدة المسالك، نقية من الشوائب، صالحة للحياة تواكب تطورها، ولا تتجاوز مع هذا اصول كتابها وسنة نبيها، فإن أحدا لن يستطيع ان يقول إننا في غنى عن هذا الدستور، وإن ما لدينا من قوانين بشريعة اولى منه.

إن العمل العلمي إذا توافرت فيه شروط الصلاحية للتطبيق، وكان نافعا للناس، ووجد رجالا ينافحون عنه، فإنه ينتصر في معركة البقاء، وتنخذل كل القوى المناوئة له **﴿فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾**.

---

(١) في سنة ١٣٦٧هـ قام بعض رجال الأزهر والقانون بمصر بدراسة موضوع كفاية الشريعة الاسلامية وقدموا في هذا نموذجا لقانون مدني حديث خاص بنظرية العقد مستمد من الفقه الاسلامي، ولكن هل واصل هؤلاء عملهم، وما اثر ما قدموا من حيث التطبيق؟ (وانظر مجلة الازهر المجلد العشرون ص٦٠) وفي سنة ١٣٨٣هـ انشئت جمعية في القاهرة تحت اسم جمعية الفقه الاسلامي المقارن والعلوم الاسلامية وكانت تضم عددا من اساتذة الشريعة والقانون، ولكن لا ندري شيئا عما قدمته هذه الجمعية، وهل ما زالت تعمل او ان عملها لم يتجاوز اجتماعها الأول؟ (وانظر الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر للدكتور محمد البهي ص٦٢٠). ولدينا في العالم الاسلامي مجامع فقهية متعددة، ولكن لا تعاون بينها، ولا يدري كل مجمع شيئا عما يقدمه سواه غالبا، وتكرر الجهود، وتذهب الطاقات العلمية سدى!

والخلاصة ان منهج الاجتهاد الفقهي في العصر الحاضر ينهض على هذه الأسس:

(١) نشر التراث الفقهي كله وبخاصة الأصيل منه نشرا علميا حديثا، ودراسته دراسة غير مذهبية، وفق خطة علمية تنمي الملكات الفقهية، والقدرة على الاجتهاد دون التعصب لمذهب ما او اتجاه ما، مع مراعاة الانتفاع بكل الثقافات والمعارف العصرية.

(٢) تطوير الاجتهاد في حدود الكتاب والسنة، والاسترشاد بجهد السلف، ولا سيما اعلام الأئمة؛ ليعيش الفقه في كل عصر مع الزمن لا على هامشه.

(٣) تنظيم مبدأ الاجماع او الشورى عن طريق المجمع الفقهي، أو المجلس الأعلى للتشريع[1].

(٤) مراعاة مقاصد التشريع، وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان.

(٥) التخلي عن القضايا الهامشية والجدلية، والعمل على التقريب بين المذاهب الفقهية، وعدم تضخيم الخلافات في المسائل الظنية.

(٦) الاهتمام بالقضايا الاساسية، وبخاصة فقه المعاملات والفقه السياسي والفقه التربوي.

(٧) وجوب تطبيق آثار الاجتهاد، حتى لا تكون الدعوة اليه دعوة في فراغ القول فيها غير العمل.

---

(١) انظر الفقه الاسلامي بين المثالية والواقعية للشيخ محمد مصطفى شلبي ص٢٢٠ ط الدار الجامعية بيروت.

الفصل الرابع

منهج البحث في علم الكلام

يختلف علم الكلام عن سائر العلوم الاسلامية بمفهومها الخاص من حيث تعدد اسمائه وتعاريفه، وعوامل نشأته وتطوره، وما وجه اليه من نقد شديد سواء من القدامى أو المحدثين حتى ذهب بعضهم الى وجوب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»[1]، والى ان الاشتغال بهذا العلم ضلال[2]؛ لأنه يورث الشك والاضطراب في العقيدة اكثر مما يورث اليقين والاستقرار، ومن ثم اقتضى الحديث في منهج البحث في علم الكلام ان اعرض للمسائل التالية على وجه الاجمال، وبخاصة فيما يتعلق بتاريخ هذا العلم، وموقف العلماء منه، وهذه المسائل هي:

(١) تعدد الاسماء.
(٢) تعدد التعريفات.
(٣) النشأة والتطور.
(٤) النقد.
(٥) المنهج المعاصر.

---

(١) عنوان كتاب للامام السيوطي.

(٢) انظر علم التوحيد للاستاذ على الطنطاوي، مجلة الأزهر المجلد ٢٤ ص٦٧٩.

(١) تعدد الاسماء:

يطلق على علم الكلام عدة أسماء منها علم أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات، والفقه الاكبر، ولكنه اشتهر بعلم الكلام والتوحيد.

وشهرته بعلم التوحيد واضحة؛ لأن القضية الأولى فيه تتناول وحدانية الله تبارك وتعالى، بيد أن شهرته بعلم الكلام هي التي اثارت بين الباحثين اختلافات في التعليل لها، فمنهم من يرى أن تسمية علم العقائد بعلم الكلام كانت نتيجة من نتائج اطلاع المتكلمين على المنطق والفلسفة، فأصبح علم الكلام مرادها لمنطق الفلاسفة[١].

ومنهم من يذهب الى ان الاقوال التي تصاغ كتابة او شفاها على نمط منطقي او جدلي تسمى كلاما، ولا سيما تلك التي تعالج المسائل الاعتقادية، وقيل سمي بعلم الكلام؛ لأن ابرز مسألة اثارها المتكلمون هي كلام الله.

وربما سمي كلاما «لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات، او لأنه كثر فيه الكلام مع المخالفين مما لم يكثر في غيره، أو لأنه بقوة ادلته كأنه صار هو الكلام دون ما عداه»[٢].

ويعلل بعض المحدثين سبب هذه الشهرة بأن البحث في امور العقائد كان يسمى كلاما قبل تدوين هذا العلم، وكان يسمى أهل هذا

---

(١) انظر علم الكلام للدكتور ابو الوفا التفتازاني ص٢٤ هامش ط القاهرة سنة ١٩٧٩م

(٢) انظر تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور محمد علي ابو ريان ص١٣٠ ط دار النهضة العربية بيروت سنة ١٩٧٦.

البحث متكلمين، ويرجح ذلك بما نقل من آثار حول هؤلاء الذين كانوا يتحدثون في امور الدين وبخاصة ما يتعلق منها بالله وصفاته، ووصفهم بالمبتدعة والمتكلمين. ومن هذه الآثار ما روي عن الامام مالك قال: إياكم والبدع، قيل يا عبد الله وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان[1]

كما روي عن هذا الامام انه قال ايضا: الكلام في الدين اكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه، وينهون عنه نحو الكلام في رأي جهم[2] والقدر، وما اشبه ذلك، ولا احب الكلام إلا فيما تحته عمل[3].

وجاء عن الامام محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ) قال: قال ابو حنيفة (ت: ١٥٠هـ): لعن الله عمرو[4] بن عبيد، فإنه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما ليس يعنيهم من الكلام، قال: وكان ابو حنيفة يحثنا على الفقه، وينهانا عن الكلام[5]

فمثل هذه الآثار ـ وهي مبثوثة في بطون الكتب ـ تنعت الذين يخوضون في قضايا الغيب،وفيما ليس وراءه عمل بالمتكلمين، ومن ثم جاءت شهرة هذا العلم بعلم الكلام، وهو تعليل معقول ومقبول.

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٦٦.

(٢) هو جهم بن صفوان رجس الفرقة الجهمية، من الجبرية الخالصة ومن اوائل الذين اثاروا القول بنفي صفات الله قتل بمرو سنة ١٢٨ (وانظر الملل والنحل للشهرستاني جـ١ ص٨٦).

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص٢٦٧.

(٤) من رءوس المعتزلة ومؤسسي فرقتهم (ت: ١٤٥هـ)

(٥) المصدر السابق وانظر قواعد التحديث ص٢٩٨.

(٢) تعدد التعريفات:

وكما ان لعلم الكلام عدة اسماء له ايضا عدة تعريفات، ومرد هذا إلى تباين وجهات النظر في موضوع هذا العلم، أو أهم قضاياه، ولذا تعددت التعريفات[١]، وتفاوتت في الالفاظ والعبارات الى حد ما، وعكست اختلافا في الآراء، وإن لم يكن جوهريا غالبا.

ولا مجال لاستقراء وتتبع تلك التعريفات، وتحليل كل منها، وبيان ما بينها من التقاء وافتراق، ويكفي القول بأن كل ما وضعه العلماء من حدود ورسوم يكاد يخصص علم الكلام بالاحكام الاعتقادية من الايمان بالله وملاكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما فيه من ثواب وعقاب، وما يتصل بهذه الاحكام من الحديث في صفات الله والنبوات والمعجزات، وما يجب للرسل وما يستحيل عليهم، وما مدى مسئولية الانسان عما يفعل، وهل الامامة واجبة شرعا، وما الشروط التي يجب توافرها فيمن يختار لها.. الخ.

وليس الغرض من هذا العلم هو مجرد الايمان، ولكن بالاضافة الى هذا التمكن من الأدلة التي تحمي العقيدة من الزيغ، وتدفع عنها شبهات الملحدين والمارقين، فهو علم يثبت العقيدة، ويذود عنها بالأدلة السمعية والبراهين العقلية.

(٣) النشأة والتطور:

هل نشأة علم الكلام اسلامية خالصة، أو أن لهذه النشأة اسباباً مختلفة بعضها اسلامي، وبعضها الآخر غير اسلامي؟

---

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص٢٥٣ ـ ٢٦٥، فقد اورد الشيخ مصطفى عبد الرازق في هذه الصفحات من كتابه كثيرا من التعريفات وحللها وعقب عليها، وانظر كذلك تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ص١٣١.

إن كل الذين تناولوا تاريخ هذا العلم بالبحث والدراسة يتفقون بوجه عام على ان نشأة الكلام في الاسلام لم تكن نتيجة سبب بعينه، وإنما هي نتيجة اسباب متضامة، وعوامل متضافرة اقتضت وجوده على الصورة التي نراه عليها في تاريخ الفكر لالاسلامي[1].

وقبل الحديث في تلك الأسباب والعوامل وأثرها في مسار علم الكلام، ينبغي الاشارة الى ان هذا العلم لم يبدأ مع ظهور الاسلام، فما كان المسلمون في عصر البعثة وزمن الخلفاء الراشدين يسألون عن امر من الامور الاعتقادية كما كانوا يسألون عن تفسير آية او حديث او حكم فقهي، لقد كانوا يؤمنون في هذه الامور بما جاءهم به القرآن، وبينه الرسول عليه الصلاة واللسلام إيمانا صادقا، وما كانوا يناقشون او يلجأون الى التأويل والتعليل، لقد كانت البساطة في قضايا العقيدة تستحوذ عليهم وتقود خطاهم، يومىء الى هذا ابن القيم في قوله: قد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الاحكام، وهم سادات المسلمين، وأكمل الامة ايمانا، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والافعال، بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب العزيز والسنة النبوية من اولهم الى آخرهم[2].

وقال المقريزي: «ومن امعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية علم انه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم انهم سألوا رسول الله ﷺ عن معنى شيء مما وصف

(١) انظر علم الكلام ص٦

(٢) اعلام الموقعين جـ١ ص٥٥.

الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه ﷺ، بل كلهم فهموا معنى ذلك، وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم، ولا فرّق احد بين كونها صفة ذات او صفة فعل، وإنما اثبتوا له تعالى صفات ازلية من العلم والقدرة والحياة والادارة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعز والعظمة، وساقوا الكلام سوقا واحدا، وهكذا اثبتوا رضي الله عنهم ما اطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من اليد والوجه ونحو ذلك مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبوا رضي الله عنهم بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم الى تأويل شيء من هذا، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى اثبات نبوة محمد ﷺ سوى كتاب الله ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة، فمضى عصر الصحابة رضي الله عنهم على هذا»[1].

وما قاله المقريزي وابن القيم عن موقف الصحابة من مباحث الكلام يثبت ان اهتمامهم كان موجها الى الاحكام العملية، وأنهم الى هذا لم يعرفوا المصطلحات الكلامية، او المسائل الفلسفية.

وإذا كان قد روي ان هناك من تحدث في القدر في عصر البعثة، وأن الرسول ﷺ قد نهى عن ذلك[2] محذرا المسلمين من ضرب كتاب الله بعضه ببعض، ومشيرا الى ان هذا الصنيع، أهلك من كان قبلهم، فإن هذه الظاهرة كانت في نطاق محدود، ولعلها كانت مرة واحدة، ومن

---

(١) الخطط جـ ٤ ص١٨٠ ط القاهرة.

(٢) انظر سنن الترمذي جـ ٤ ص٤٤٣ ت ابراهيم عطوة عوض ط مصطفى الحلبي بالقاهرة.

هنا لم يكن لها تأثير في الاتجاه العام الذي حكم المسلمين في فهم عقيدتهم، والعمل بما جاء به دستورهم الخالد، وهو اتجاه يتمثل في الاهتمام بالأحكام العملية، وعدم الخوض فيما لا يجدي من المسائل الكلامية.

ولم يكد ينتهي عصر الخلفاء الراشدين حتى هبت على المسلمين رياح الفرقة، فأصبحوابعد الفتنة جماعات متصارعة، ولكل منها آراؤها التي تؤمن بها وتنافح عنها، ومن ثم بدأ الخوض في بعض مسائل العقيدة، ثم اتسع نطاق تلك المسائل، وشملت قضايا ترتد الى اليهودية او المسيحية او الوثنية، وكان ذلك كله نتيجة عدة عوامل اهمها:

أولا : الآيات المتشابهات: إن آيات القرآن الكريم بعضها محكم وهي أم الكتاب العزيز؛ أي معظمه، وبعضها الآخر متشابه كآيات الصفات والهدى والضلال[1]، وهذه الآيات أثارت لدى المسلمين نزوعا نحو البحث والتفكير فيها والتوفيق بينها، ودار بين العلماء جدل حول تفسير تلك الآيات، فكان هذا الجدل البذرة الأولى لشجرة علم الكلام، ولذا يذهب البعض إلى أن أصل النشأة لهذا العلم اسلامية[2].

ثانيا : الخلافات السياسية: نجم عن الخلاف بين الامام علي ومعاوية صراع فكري حول بعض قضايا العقيدة، فقد اثار الخوارج مثلا بعد التحكيم مسألة مرتكب الكبيرة؛ إذ حكموا

---

(١) انظر في تاريخ القرآن وعلومه للمؤلف ص١٦٥ ط ١، المنشأة العامة للنشر. طرابلس.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص٨٣٠.

بكفر من رضي بالتحكيم باعتباره كبيرة في نظرهم، وكفروا عليا رضي الله عنه، كما كفروا من معه [1] وقد جرهم هذا الى النظر في مسألة الايمان وحقيقته، وفي مرتكب الكبيرة وحكمه [2].

وكان من جراء ذلك الخلاف محاولة كل جماعة دعم موقفها ومبادئها بتأويل النصوص من الكتاب او السنة؛ وفق ما تذهب اليه، مما ادى الى اثارة الجدل في غير ما اثاره الخوارج وكان منه ما لا علاقة له بالعقيدة، ولكنه اصبح من مسائل علم الكلام كالإمامة التي كانت اول مسألة اختلف فيها المسلمون بعد وفاة نبيهم، وبسببها اقتتلت الامة، وتفرقت شيعا وأحزابا.

ثالثا : الترجمة: بدأت ترجمة علوم الأوائل والاتصال بثقافات البلاد المفتوحة وغيرها في النصف الثاني من القرن الأول، وازداد هذا بمرور الايام، وبلغ الذروة في عصري الرشيد (ت١٩٣هـ) والمأمون (ت٢١٨هـ).

وتنوعت الثقافات الاجنبية التي دخلت الحياة الفكرية الاسلامية كما تنوعت اللغات التي نقلت عنها [3]، وكان لهذه الثقافات وبخاصة الفلسفة اليونانية اثرها في علم الكلام،

---

(١) انظر تاريخ المذاهب الاسلامية للشيخ محمد ابو زهرة جـ١ ص١١٢ ط دار الفكر العربي، القاهرة.

(٢) انظر تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ص١٣٦

(٣) انظر سابقا ص٣٠.

فقد تبنى المتكلمون بعض النظريات والمصطلحات الدخيلة في معالجة قضايا العقيدة[1]، مما نأى بهذا العلم عن مصدره الأول وهو الكتاب العزيز، كما ان تلك الثقافات أتاحت لأهل الأهواء من الأفكار والآراء ما يخدم مآربهم في إذاعة ما يجعل الناس في شك وحيرة من بعض أمور دينهم، فاضطر المتكلمون لمواجهة هؤلاء، واصطنعوا لمناظراتهم وحججهم نفس اساليبهم الجدلية.

يقول القرطبي: لما ترجمت كتب الأوائل في زمن المأمون بعد المائتين وظهر فيها اختلافهم في قدم العالم وحدوثه، واختلافهم في الجوهر وثبوته، والعرض وماهيته، سارع المبتدعون ومن في قلبه زيغ الى حفظ تلك الاصطلاحات، وقصدوا بها الى الاغراب على جهل السنة، وإدخال الشبه على الضعفاء من أهل الملة، فلم يزل الأمر كذلك إلى ان ظهرت البدعوة، وصارت للمبتدعة شيعة، والتبس الامر على السلطان حتى قال الامير بخلق القرآن، وجبر الناس عليه، وضرب أحمد بن حنبل على ذلك، فانتدب رجال من أهل السنة كالاشعري فخاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم، ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم[2].

رابعا : القوى المضادة: تمثل هذه القوى المضادة في بعض من آمن بالاسلام دون ان يتخلص تماما من عقائده السابقة، بل

(١) انظر تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ص١٤٠.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن جـ٢ ص٢١٣ ط دار الكتب المصرية.

إن من هؤلاء من حاول ان يقاوم الاسلام بالعلم بعد ان عجز عن مقاومته بالقوة والعدة، وفي هذا يقول الامام محمد عبده:

«وكان قد التحف بالاسلام ولم يتبطنه اناس من كل ملة دخلوه حاملين لما كان عندهم، راغبين ان يصلوا بينه وبين ما وجده فثارت الشبهات بعد ما هبت على الناس اعاصير الفتن، واعتمد كل ناظر على ما صرح به القرآن من اطلاق العنان للفكر، وشارك الدخلاء من حق لهم السبق من العرفاء، وبدت رءوس المشاقين تعلو بين المسلمين»[1].

كذلك تتمثل تلك القوى في التراث الديني والفكري للأمم التي دانت بهذا الدين، وهو تراث وثني في جملته، ومن ثم كان من وراء ما ظهر في المجتمع الاسلامي وبخاصة في الدولة العباسية من دعاوى الالحاد والزندقة، واثارة العقائد والمبادىء الفاسدة، ويروى ان المهدي راعه هذا فأصدر امرا للمتكلمين بوضع الكتب في الرد على شبهات الملاحدة، وإبطال مزاعمهم[2].

وترتب على هذا الصراع الفكري بين الاسلام والقوى المضادة تشعب قضايا العقيدة، ودخول كثير من المقررات الفارسية والوثنية واليهودية والمسيحية الى الفكر الاسلامي، مما أدى الى تشويه هذا الفكر، ولا سيما في مجالي الكلام والفلسفة.

---

(١) رسالة التوحيد ص٢٩ ت الشيخ محمود ابو رية ط أولى دار المعارف بالقاهرة.

(٢) المصدر السابق ص٣٤، وانظر مجلة الازهر المجلد الخامس عشر ص٤٩، وتاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ص١٣٦.

هذه اهم عوامل نشأة علم الكلام وتطوره، بعضها داخلي، وبعضها الآخر خارجي، ولكن تأثير العوامل الخارجية في تطوير هذا العلم ومنهجه كان اقوى من العوامل الداخلية؛ لأنها كانت وسائل غزو فكري حمل المتكلمين على الدفاع عن دينهم، وصد ذلك التيار المناوىء للحضارة الاسلامية، بيد أنهم في دفاعهم أخذوا بما القت به تيارات ذلك الغزو من مصطلحات ونظريات في الحياة الفكرية الاسلامية، ثم اولعوا بها فيما الفوا في علم الكلام، فابتعد عن اصالته، بل اصبح غريبا غربة كاملة على الاسلام وطبيعته، فقد طغت عليه الدراسة الفلسفية الجدلية، وتخلى عن المنهج القرآني في الحديث عن العقيدة، وانتهى به الأمر الى عدم صلاحيته لا للعلماء ولا للعامة[1].

ويضاف الى ما سبق عن نشأة علم الكلام ما يلي:

(١) بدأ الكلام أولى مراحل نشأته بعد الفتنة، ثم تطور ونما بعد ذلك،وكان للعوامل الاجنبية اكبر الأثر في كثرة مسائلة، ومنهج الحديث عنها، ومن ثم كان الدفاع عن العقيدة، ومقاومة تيارات الالحاد والزندقة السبب الجوهري لنشأة علم الكلام، وكان للمعتزلة الدور الرئيسي في هذا.

(٢) اصبح الكلام مصطلحا فنيا في عهد المأمون، كما اصبح مرادفا للجدل، وبدأ التدوين لهذا الفن في القرن الثاني، فقد الف بعض أئمة الفقهاء والفرق[2] كتبا في علم الكلام في هذا القرن، ثم

---

(١) انظر مقدمة في نقد مدارس علم الكلام للدكتور محمود قاسم، منشورة كمدخل لتحقيق كتاب مناهج الأدلة لابن رشد ص٩ ط٣، مكتبة الانجلو المصرية.

(٢) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص٢٨٨.

تتابع التأليف والتدوين، وشمل آراء المتكلمين وخصومهم وفرقهم التي يصعب حصرها والاحاطة بها.

(٣) تعددت الاتجاهات والمذاهب الكلامية، وكان ظهور كل منها رد فعل لسابقه، وما كان الخلاف بينها خلافا في لب[١] العقيدة، وإنما هو في مسائل فرعية لا تمس الأصول العامة كالجبر والاختيار، وحكم مرتكب الكبيرة، وكون القرآن مخلوقا او غير مخلوق... الخ، وما كان ينبغي ان يكون هذا الخلاف في تلك المسائل مدعاة لتبادل التهم بالكفر[٢] والبدعة، ولكن المتكلمين حارب بعضهم بعضا، وتعصب كل منهم لرأيه، واتهم غيره بالمروق من الدين، واصبح علم الكلام لهذا صراعا بين الفرق المختلفة، وليس صراعا من اجل الدفاع عن العقيدة او تثبيتها.

(٤) النقد:

تبين مما اسلفته عن تأثير العوامل الاجنبية في نشأة علم الكلام ان هذا العلم قد انحرف عن مساره الصحيح وان نقدا لاذعا وجه اليه بسبب ذلك وقد حاول بعض الباحثين التماس العذر لما وقع فيه المتكلمون من اخطاء، فهم قد واجهوا عدوا ماكرا كان يعلن عن نفسه حينا وأحيانا اخرى يتوارى تحت اقنعة مزيفة من البحث العلمي والنظر العقلي، فوقف المتكلمون لهذا العدو على اختلاف صوره بالمرصاد، وحاربوه بسلاحه، يقول الاستاذ محمد كرد علي (ت١٣٧٢هـ) عن اهل البدع والعقائد الباطلة، وماذا كان من المتكلمين إزاءهم: «ولقد انبرى

(١) انظر تاريخ المذاهب الاسلامية جـ١ ص١١٤.

(٢) انظر الاعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي ص٧٧ ط الترقي، القاهرة.

لهم أناس من العلماء يردون ما أوردوه على الدين من الشبهات، ويتعرفون الى معتقداتهم فيقاتلون اهواءهم بسلاح اتخذوه من نوع سلاحهم، ويستعملون عقولهم في إدحاض كل بدعة جامعين في حجاجهم بين المعقول والمنقول[1]

ولهذا الموقف المجيد من المتكلمين غلب على علم الكلام في عصر النشأة طابع هذا الهدف الدفاعي، وقد قام به على خير وجه ممكن من الناحية الواقعية، وهذا يحتم علينا إغضاء الطرف عما اضطر اليه من وسائل فى سبيل تمكينه من قيامه بمهمته في هذا المجال[2]

ومع التسليم بأن اا‌لمتكلمين فرض عليهم ان يتصدوا لتيارات الالحاد، وانهم لم يألوا جهدا في حماية العقيدة من شبهات الزنادقة، وانهم في سبيل ذلك لجأوا الى مصطلحات ومقررات غير اسلامية، ما كان عليهم ان ينقلوا منهجهم في الرد على الملاحدة الى الكتابة في علم الكلام بوجه عام؛ لأن ذلك كان بداية الانحطاط في هذا العلم، وبعده عن رسالته المقدسة، بحيث اصبحت دراسته كما ذهب ابن خلدون غير ضرورية؛ لأن المبتدعة والملاحدة قد انقرضوا، والأئمة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا[3].

ويقول الامام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) وهو بصدد حديثه عن تجربته

---

(١) الاسلام والحضارة العربية جـ٢ ص١٨ ط دار الكتب المصرية.

(٢) انظر عوامل واهداف نشأة علم الكلام للدكتور يحيى هاشم ص٣١ ط مجمع البحوث الاسلامية بالأزهر.

(٣) انظر المقدمة ص٨٣٧.

النفسية، ومعاناته الفكرية التي سجلها في كتابه «المنقذ من الضلال»:
«نعم لما نشأت صنعة الكلام، وكثرالخوض فيه وطالت المدة، تشوق المتكلمون الى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الامور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض واحكامها ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق[١]..».

فعلم الكلام اذن وإن أدى مهمة سامية في عصر نشأته تجاوز بعد ذلك هذه المهمة، وخاض فيما ليس وراءه عمل،وسلك نفس الدرب الذي قضت الظروف عليه ان يسكله، فعجز عن القيام برسالته وتردى في اخطاء متنوعة اثارت عليه بعض العلماء قديما وحديثا، وتكاد هذه الاخطاء تنحصر فيما يلي:

أولا : أنه نأي عن منهج القرآن في الدعوة الى تثبيت العقيدة او الدفاع عنها وآثر عليه نظريات وبراهين تثير من الشبه اكثر مما تثير من الاقناع، ومن ثم يرى الامام الغزالي ان الايمان الذي يورثه علم الكلام اضعف من ايمان العوام الذين يسكلون مسلك الفطرة السليمة[٢].

إن المتكلمين لم يعرفوا كيف يفيدون من القرآن الفائدة الكاملة[٣]، ولو كانوا قد عكفوا عليه، واسترشدوا بمنهجه وبراهينه لوجدوا في ذلك غناء، ولرحموا عقول العامة

---

(١) ص٨٨ ت الدكتور عبد الحليم محمود ط دار الكتب الحديثة بالقاهرة.
(٢) انظر مقدمة في نقد مدارس علم الكلام ص٩.
(٣) انظر القرآن والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى ص١٥٤ ط دار المعارف.

والخاصة من تلك الأدلة التي اخذوا بها؛ لأنها غير منطقية، ولم تهبط الى مستوى العامة، ولم ترتفع الى مستوى الخاصة، وإنما لم تكن منطقية؛ لأن البرهان المنطقي هو الذي يفرض نفسه على العقول في مختلف مستوياتها، والفارق بين ادنى المستويات واعلاها هو ان العامة تسلم بالدليل المنطقي اجمالا على حين تسلم به الخاصة من العلماء اجمالا وتفصيلا[1].

ثانيا : تحكيم العقل وخوضه فيما لا طاقة له على الخوض فيه وهو عالم الغيب، فهذا العالم نؤمن به ايمانا جازما كما حدثنا عنه الكتاب العزيز والسنة النبوية دون تأويل للنصوص يمزق الشرع، ويفرق الناس كل التفريق، ويوقعهم في شنآن وتباغض وحروب كما يقول ابن رشد (ت:٥٩٥)[2].

ولكن المتكلمين اقحموا عقولهم في عالم الغيب، واسرفوا في التأويل، فكثر خلافهم وقل تقواهم[3]، وصار علم الكلام على ايديهم مشحونا بمبادىء غريبة وافكار متناقضة، ولم يعد وسيلة حماية للعقيدة او التبشير بها، بل اوقع الناس في حيرة، وجعلهم في امر مريج.

ثالثا : تعصب المتكلمين لآرائهم تعصبا ممقوتا حملهم على ان كفر بعضهم بعضا، ولذلك كان جدالهم في اكثر الاحيان من

---

(١) انظر مقدمة في نقد مدارس علم الكلام ص١٥.
(٢) انظر فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص٦٣
(٣) المصدر السابق ص٦٥.

أجل الغلبة والظهور لا من اجل نصرة الحقيقة، وكان لأهواء[1] السياسة دورها في اذكاء نار الخلاف بين فرق المتكلمين، فقد كانت تنصر فرقة على اخرى، وتكره الناس احيانا على الايمان بآراء بعض الفرق دون بعضها الآخر، وقد انعكس كل هذا على ما كتب علماء الكلام فامتلأت مؤلفاتهم بأحكام فاسدة، ومن ذلك مثلا ما اورده البغدادي (ت: ٤٢٩هـ) في كتابه الفرق بين الفرق، وهو يتحدث عن أهل الاهواء والبدع كما يراهم، وقد ذكر من بينهم المعتزلة والخوارج قال: فإنا نكفرهم كما يكفرون أهل السنة، ولا تجوز الصلاة عليهم عندنا ولا الصلاة خلفهم.

واشار الى موضوع التوارث بين أهل الاهواء وغيرهم مبينا اختلاف اصحابه فيه ثم قال: والصحيح عندنا ان اموالهم فيء ولا توارث بينهم وبين السني[2].

ولا جدال في ان مثل هذه الاحكام التي تكاد تخرج المخالف في الرأي من الاسلام أحكام جائرة، املاها التعصب والهوى وسوء الظن.

رابعا : إن علم الكلام بسبب هذه الاخطاء اصبح نظريا بحتا، ينظم المقدمات ويستخلص النتائج كما تفعل ذلك الآلات الحاسبة في عصرنا، والاسلام في تكوينه للعقيدة يخاطب القلب

---

(١) انظر عقيدة المسلم للشيخ محمد الغزالي ص٩ ط دار البيان بالكويت.

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص٣٥٧ ت الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط اولى، القاهرة.

والعقل، ويستثير العاطفة والفكر، بيد أن كتب الكلام في شرحها للعقيدة لا تخاطب القلب وتقرر ما تقرره وكأنه معادلات جبرية قد يرضي العقل ولكنه لا يحرك الوجدان، كما ان هذه الكتب من ناحية اخرى يسودها التوزع المضطرب بين متن وشرح وحاشية وتقرير، وفي لغة ركيكة اللفظ سقيمة الأداء، ناهيك بازدحامها باصطلاحات الفلاسفة، وطرائق تفكيرهم، حتى تاهت عناصر العقيدة وسط هذا الركام من الثقافة الوافدة[1].

وتلك الأخطاء التي تؤخذ على علم الكلام، وإن كانت تعكس صورة قاتمة عن هذا العلم، وتنفر من مصنفاته القديمة فإن الانصاف يقتضي التذكير بجهد المتكلمين في الذب عن العقيدة ضد التيارات الدخيلة، كما ان الانصاف يقتضي الاشارة الى ان المتكلمين جميعا لم يكونوا على ذلك النحو من الانحراف عن المنهج القرآني، والتعصب الممقوت للرأي، والتأثر بالمصطلحات والبراهين الفلسفية الجدلية، والخوض في القضايا الغيبية، فقد نادى بعضهم بوجوب العودة في بحث العقيدة الى مصدرها الأول، والتعويل عليه دون سواه، وظهر ما يسمى بالسلفية، اي الاخذ بطريقة السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين في فهم العقيدة، وكان من اشهر هؤلاء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ثم اقتفى ذلك النهج السلفي حديثا

---

(١) انظر عقيدة المسلم ص١٣، ١٤، وخصائص التصور الاسلامي ص١٦.

بعض المصلحين والمجددين وعلى رأسهم محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٠٦هـ) الذي حارب البدع والمنكرات، ودعا الى التوحيد الخاص، وجمال الدين الافغاني (ت: ١٣١٥هـ) الذي ثار ضد التخلف والتقليد، ودعا الى الاجتهاد والتجديد، ومحمد عبده تلميذ الافغاني وزميله في رحلة النضال لانقاذ العالم الاسلامي من اطماع الاحتلال، والذي اسهم بتراثه العلمي في يقظة هذا العالم، وكان منه رسالته التي كتبها في علم الكلام، وهي على صغر حجمها تعد فتحا جديدا في التأليف في هذا العلم في العصر الحديث[1].

المنهج المعاصر للبحث في علم الكلام:

تنحصر علة تخلف المسلمين في رأي بعض المعاصرين ـ وهو على حق فيما يرى ـ في الاختلافات الدينية التي تبدو بين اتباع المذاهب الفقهية، والخرافات والاباطيل التي مسخت العقيدة، واتجهت بالأمة الى نوع صريح من الشرك يقوم فيه الأولياء او القديسون مقام الآلهة في ديانات الشعوب الوثنية كديانة الاغريق والرومان[2].

إن اختلافات الفقهاء، وهي كلها في قضايا ظنية ما كان ينبغي ان تفرق بين المسلمين، ولا ان يتعصب لها اتباع المذاهب تعصبا كريها، غير ان الواقع التاريخي يثبت ان الصراع المذهبي كان من عوامل الضعف، فقد بدد الشمل، وحال دون العطاء المتجدد للعقل، فانحسر

---

(١) انظر زعماء الاصلاح للدكتور احمد امين.

(٢) انظلا الاسلام بين أمسه وغده للدكتور محمود قاسم ص١٧٢ ط اولى القاهرة.

مد العلم، وطغى سلطان الجهل والقهر، ومن ثم جرف تيار التخلف والاستبداد الامة الى الوقوع في قبضة المحتل الذي ما فتىء يسعى لغربة المسلمين عن دينهم حتى لا يعيدوا تاريخهم ويجددوا حضارتهم.

وكان سعي المحتل لتغريب الامة عاملا آخر من عوامل تشويه العقيدة، فلم تعد مصدر قوة وعزة، ومناط إباء وعطاء، ولم يكن علم الكلام لظروف نشأته وتفرق علمائه بقادر على ان يؤدي مهمته في التصدي للغزاة، وحماية العقيدة منا المتربصين بها، بل كان سببا من اسباب التشويش والاضطراب.

على ان التعصب المذهبي مظهر من مظاهر ضعف العقيدة؛ لأن هؤلاء المقلدة الذين عرفوا الحق بالرجال كادوا ان يتخذوا مع الله اندادا، او ان يشركوا به شركا خفيا ولو كانت لهم عقيدة قوية نقية من شوائب الأهواء لآثروا الحق على الرجال، ولكانوا قوة فاعلة في وحدة الكلمة، والتعاون على دحر القوى المضادة على اختلافها.

فعلة العلل في تخلف المسلمين اذن تكمن في ضعف العقيدة، ؛ لأنه يورث الفساد في كل شيء، الفساد في التشريع والأخلاق والحكم والمال والعلاقات بين المسلمين انفسهم، وبينهم وبين غيرهم... الخ، وما تغلغل الفساد في امة من الامم الا فقدت اصالتها، وركعت خانعة امام اعدائها.

وما دامت سنة الله ماضية في انه سبحانه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فإن اصلاح النفوس بتجديد العقيدة، ونفض غبار الوثنية عنها هو البداية السليمة لكل اصلاح، وبغير هذا نكون كمن

يحرث في البحر، أو يرقع ثوبه المهلهل بخيط العنكبوت.

وتجديد العقيدة لا يعني اجتهادا في اصولها فهي ثابتة بالشرع على وجه القطع، فليست مجالا للاجتهاد، وإنما يكون التجديد في وسائل تثبيت العقيدة او الذود عنها، وذلك بتجديد علم الكلام.

آراء في تجديد علم الكلام:

إن آراء العلماء قديما وحديثا في تجديد علم الكلام لا تتفاوت من حيث الجوهر والمضمون، فهي كلها تدعو الى وجوب طرح مناهج المتكلمين؛ لأنها ليست اسلامية خالصة، فقد طغت عليها المناهج الفلسفية الوثنية، ولأن الأدلة التي عول عليها المتكلمون في عرض افكارهم وإن كان يحصل بها الاقتناع فيما مضى من الازمان قد لا يحصل بها هذا في الزمن الحاضر بعد تقدم العلم وبخاصة العلم الطبيعي الذي لا يسلم الا بما يقع في دائرة التجربة والاختبار[١].

كذلك تجمع تلك الآراء على ان المشكلات التي واجهت المتكلمين في الماضي تختلف عن المشكلات المعاصرة، وان منطق العقل يقضي بأن ننفض ايدينا من تكرار القول في مسائل تاريخية، وفرق دابرة لا نسمع لها ركزا اليوم، على حين ان واقعنا بموج بفرق جديدة، واتجاهات معادية خطيرة، فليس من الحزم ان نشغل انفسنا بخصوم موهومة، ونترك الخصم الذي ضيق علينا المسالك[٢]، وحاول بكل ما لديه من امكانات ان نبتعد عن عقيدتنا، وان نقيم نظام حياتنا، وفقا لاسس ومبادىء الحادية تقف من ورائها مؤسسات وتنظيمات وقوى

(١) انظر مجلة الازهر المجلد ٢١ ص١٣٠.
(٢) انظر لالاسلام وحاجة الانسانية اليه ص٦٨.

تتسم بالضراوة والحنكة والتنظيم الدقيق والعمل الدائب والكراهية العميقة للاسلام بخاصة[1].

وهذا يعني اننا إذا كنا في مجال التفسير والحديث والفقه نصل بين الماضي والحاضر فإننا في علم الكلام لا نفعل ذلك تماما، فماضي هذا العلم ليس كسائر العلوم الاسلامية، إنه ماض مشوه من حيث المنهج والاسلوب والمضمون؛ حتى ذهب كثير من المعاصرين الى ان كتب الكلام فيها حجب كثيفة تمنع النور وتحدث الظلمة، وربما قضت على اعتقاد صحيح[2]، وأن علينا بسبب ذلك ان نلغي تلك الكتب التي ما زالت تدرس في المعاهد والجامعات[3]، بل إن من المعاصرين من رأى ان تراث المتكلمين هو في جوهره تراث اغريقي وثنى، وفلسفي لاهوتي، ومن ثم يحسن عزل ذلك التراث جملة عن مفهومنا الأصيل للاسلام؛ ودراسته دراسة تاريخية بحتة؛ لبيان زوايا الانحراف فيه، وأسباب هذا الانحراف، وتجنب نظائرها فيما نصوغه اليوم من مفهوم التصور الاسلامي، ومن أوضاع وأشكال ومقومات النظام الاسلامي ايضا[4].

قضيتان اساسيتان:

وما دام علم الكلام القديم وكتبه على ذلك النحو الذي أومأت اليه فإن تجديد هذا العلم يدور في نطاق قضيتين اساسيتين هما:

---

(١) انظر عوامل وأهداف علم الكلام ص٣١٥.
(٢) انظر مجلة الازهر المجلد ٢١ ص١٣٢.
(٣) المصدر السابق المجلد ٢٤ ص٦٧٩.
(٤) انظر خصائص التصور الاسلامي ص١٢.

أولا : المشكلات التي ينبغي أن يدرسها علم الكلام في العصر الحاضر.

ثانيا : المنهج الامثل لدراسة هذه المشكلات.

والقضية الأولى ذات ابعاد مختلفة؛ لأن تلك المشكلات التي ينبغي ان تحظى باهتمام علم الكلاممتنوعة، غير أنها تلتقي حول هدف، واحد، وهو زعزعة العقيدة الاسلامية في نفوس المسلمين، واحلال الفتور الديني محل الحماس الذي يدفع الى بذل المهج والأموال؛ من أجل أن تسود كلمة الحق، ويعلو دين الله في الأرض.

إن عصور الضعف التي مرت بها الأمة وأدت بها الى فقدان الحرية والاستقلال قد ادخلت على العقيدة امشاجا من الخرافات والبدع والأباطيل، ثم سعى الاحتلال جاهدا لبلبلة الأفكار حول الاسلام وصلاحية تعاليمه للحياة، وكان الاستشراق والتبشير من اخطر ادواته الى ذلك.

والحضارة المعاصرة على ما حققته للانسان من رفاهية مادية سلبته اثمن شيء وهو امنه النفسي واطمئنانه القلبي؛ لأنها ابعدته عن خالقه، أو شغلته عنه، ومن ثم كثرت عداوى الالحاد ومظاهره، وعرف العصر الحديث نحلا ومذاهب متصارعة، ودعوات للالحاد والتحلل من القيم والاخلاق متنوعة باسم الفن او التحضر او الحرية الشخصية، او الانفتاح على كل دول العالم، ونحو ذلك من الكلمات المبهمة والشعارات المضللة.

وتلقى المسلم المعاصر كل تلك المؤثرات، تراث عصور التخلف

والضعف، وسياسة الغزو الفكري، وأوزار الحضارة المعاصرة المدمرة، ولم يكن لديه ما يعصمه من الوقوع فريسة لهذه المؤثرات، فالعلماء بوجه عام قد جمدوا على ما قاله السابقون، وتفرقوا فيما بينهم شيعا وأحزابا، وهم مع هذا يرون التجديد والاصلاح ضلالا وفسادا، فحاربوا المجددين والمصلحين، وظل ما يسمى بالتعليم الديني يعتمد في مقرراته على تراث السلف، وهو على ماله من قيمة علمية لا يكوِّن العقلية التي تقدر على التصدي العلمي لمظاهر الالحاد المعاصر، وتنتصر عليه.

إن واقع المسلمين اليوم يشهد صراعا فكريا حول ما ينبغي ان تكون عليه الامة في نظمها وتشريعاتها، فضلا عن الصراع بين شعوبها، او على وجه الدقة بين حكام هذه الشعوب ، وان دل ذلك على شيء فإنما يدل على خلل في البناء العقائدي لهذه الأمة، وأن هذا البناء لو كان راسخ الدعائم قوي الأركان، ما اصابه تصدع، او وهن وتذبذب بين الشرق والغرب، ولقاوم في بسالة كل اسباب التمزق والضعف والمهانة، وبقي شامخاً بمناراته التي تهدي الحيارى، وتنقذ التائهين من التردي في قرار سحيق.

فعلم الكلام إذن ينبغي ان يدرس مشكلات الحاضر، لا مشكلات الماضي، وان يعيش الواقع ويتفاعل معه لا أن يعيش الغابر ويحيا به، عليه ان يعني بما يضطرب به حاضر الأمة من مشكلات عقائدية وفكرية للوقوف على مبادئها واهدافها، حتى يمكن مجادلتها، والكشف عن زيفها في دقة وموضوعية، فمثلا ما جدوى دراسة الرافضة والجهمية، وحكم مرتكب الكبيرة والصراع بين السنة والمعتزلة؟ أما كان الأولى ان

ندرس القاديانية والبهائية والوجودية والنصيرية والماسونية والشيوعية والصهيونية، فتلك الفرق وقضاياها الخلافية تراث تاريخي لا نقذف به في البحر، ولكن لا نجتره او نلقنه لابنائنا، ونترك هذه الفرق والاتجاهات تحاول كل يوم توجيه العقل والوجدان الاسلامي نحو ميدان آخر غير ميدان عقيدته واصالته.

ومع وجوب دراسة الملل والنحل والفلسفات المعاصرة لا يغفل علم الكلام دراسة ما يشيع في المجتمع الاسلامي من بدع وأمراض ورثها عن عصور الضعف وما زال يحتضنها، بل ويسرف فيها كالسعي الى المنجمين والمشعوذين والاعتقاد بأنهم يعرفون غيبا ويحلون عقدة، ويحققون أملا، وتقديس الموتى، ومنحهم سلطة التحكم في الاحياء، فالناس تفر الى اجداثهم تلتمس هناك العون والمساعدة، بدلا من ان تفر الى الله، وهو اقرب اليهم من حبل الوريد، وتقام في رحاب تلك الاجداث في كل عام مهرجانات احتفاء بمولد اصحابها، ترتكب فيه شتى المنكرات، وتستباح بعض المحرمات، الى غير ذلك من آيات ضعف العقيدة، وتشويهها كالحلف بغير الله، والنفاق والرياء، وخشية الناس اكثر من خشية خالقهم ومحييهم ومميتهم..

فالمشكلات إذن ضربان، ضرب يمثل اتجاهات وافدة، أوجِدَّت بين المسلمين؛ لأسباب مختلفة، وضرب هو امتداد لما كان في عصور الانحطاط من الاعتقادات الفاسدة، والأعراف المنكرة، والاخلاق المنحلة.

وكلا النوعين اجتمعا على غزو العقيدة الاسلامية من داخلها وخارجها، وما تخطه الاقلام، ويعكسه السلوك اوضح برهان على آثار

ذلك الغزو في حياتنا، ومدى نجاحه في مهمته الباغية.

ولا بد لي قبل الحديث في منهج دراسة تلك المشكلات من التنبيه على ان ما درج عليه جمهور المتكلمين من قصر علم الكلام على الجانب النظري في الاسلام على حين يحتل الفقه الجانب العملي منه غير مسلم؛ لأن العقيدة الاسلامية بهذا الفهم والتناول لا تختلف عن عقائد أهل الكتاب قبل ان يحرفوا ويبدلوا، ولذا ينبغي الا يظل هذا العلم مقصورا على ما تحدث فيه علماء الكلام، وإنما يتناول الى جانب القضايا الغيبية وما يتصل بها كل ما يميز العقيدة الاسلامية عن سواها، فهي آخر وحي الله الى عباده، هي موجهة الى الناس كافة، فكل انسان مخاطب بها ومحاسب عليها ما دامت قد بلغته بطريقة صحيحة، كما انها لا تنظم علاقة الانسان بربه فحسب، وإنما تنظم الى هذا علاقة الانسان بأخيه الانسان في كل شئون الحياة وتقيم هذه العلاقة على مبادىء من الاخوة الانسانية والالتزام الخلقي، ومن هنا كانت هذه القضايا ـ فيما أرى ـ من صميم علم الكلام، ليتوافر لدى كل مسلم المعرفة الكاملة بدعائم وخصائص عقيدته، وترجمة هذه المعرفة الى سلوك وتطبيق، فقد كان تخلفها وانحصارها في دائرة القضايا الغيبية، وما ليس وراءه عمل من أهم اسباب الاضطراب الفكري بين المسلمين[1]، وفتنة الكثير منهم بما هو وافد من الثقافات والنظريات،

(1) اتيح لي ان اشارك في ندوة عقدت بتونس في اوائل ابريل سنة ١٩٨٢ عن مقاومة الغزو الفكري الصهيوني، وكان ما ألقي في هذه الندوة من ابحاث وكلمات يمثل التناقض والاضطراب الفكري بين ابناء الامة الواحدة، فقد كان المشاركون في هذه الندوة شيعا، وكل فرح بما لديه، ويسعى جاهدا للدعوة اليه، ولذا ضاع فيها الهدف الاساسي، وامست صراعا حول ما يؤمن به كل اتجاه، ومن ثم فشلت في مهمتها، ولم تصل الى تخطيط علمي لمقاومة الغزو الفكري الصهيوني.

فظهرت على ايديهم دعاوى الفصل بين الدين والدولة، وان الاسلام ليس دعوة عالمية، وان محمدا ﷺ بعث للعرب خاصة، وليس خاتم النبيين، كما ظهرت ايضا مزاعم المجددين في الفن والأدب، وركضهم خلف كل بدعة فكرية تنبت في الشرق او الغرب، ومن ثم شغل كل هؤلاء الامة ـ وهي في محنة عاتية ـ بقضاياها مشية، تزيد من بلائها، ولا تنير امامها طريق الخلاص والنجاة مما هي فيه.

تلك اهم المشكلات والقضايا التي بنينبغي ان يهتم بها علم الكلام المعاصر كل الاهتمام، ليحسن تقديم العقيدة الاسلامية الى الناس مؤمنين بها او غير مؤمنين، بخصائصها وسماتها التي تنفرد بها، وليحسن ايضا الدفاع عنها ومناهضة كل القوى المعادية لها.

ودراسة هذه المشكلات والقضايا دراسة دقيقة متكاملة يحتاج الى امرين:

اولا : عدم السطحية في فهم هذه المشكلات، وإدراك ابعادها النفسية والاجتماعية والفكرية والحضارية؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وعــلاج المرض لا يكون الا بعد تشخيصه ومعرفة اسبابه.

ثانيا : منهج علمي يحدد العلاقة بين النص والعقل، ويجمع بين الفكر والشعور، ويدرس القضايا وفقا لأصول البحث المعروفة، وذلك لتجنب الفوضى والاضطراب والتمزق والتناقض، الأمر الذي كانت الفرق المتناحرة صورته

المعبرة[1]، وليستطيع علم الكلام الى هذا القيام بمهمته الاساسية، وهي قيادة التطور الحضاري للامة الاسلامية على طريق الاسلام الصحيح[2]، اسلام القوة والعزة والعطاء النافع المتجدد في كل مجالات الحياة.

والأمر الأول يقتضي تخطيطا علميا لدراسة كل تلك المشكلات والقضايا دراسة مستوعبة لا تهمل جانبا من جوانبها، حتى يتسنى الوقوف الصحيح عليها، ومن ثم يمكن تحليلها ونقدها والحكم لها أو عليها في دقة وموضوعية.

كما أن هذا التخطيط لا يغفل عن توسيع مجال علم الكلام ليضم مع المشكلات المعاصرة كل ما يميز العقيدة الاسلامية عن سواها من العموم والخلود والصلاحية الدائمة للتطبيق.

خصائص المنهج:

أما المنهج الأمثل لدراسة تلك القضايا والمشكلات فإن كل الآراء التي قيلت عنه تنادي بوجوب العودة الى عصر النشأة لعلم الكلام قبل ان تغزوه افكار الفلسفة الوثنية، عصر البساطة وعدم التأويل، والأخذ بالمنهج القرآني، والسنة النبوية في تقرير العقائد، ومجادلة المشركين، ولهذا المنهج عدة خصائص أهمها:

أولا : الجمع بين الأدلة التي تقنع العقل وترضي الوجدان وتستولي

---

(1) انظر مجلة الازهر المجلد ٤٩ ص١٣٢٢.

(2) انظر القرآن والفلسفة ص١٥١.

على القلب[1]، فالقرآن في حديثه عن الوحدانية مثلا يدعو الى النظر في الكون، والاعتبار بآثار الله في خلقه، كما يبين أن ما يتخذ آلهة من دون الله لا يصح في منطق العقل ان تكون آلهة، فكيف يعبد المرء ما صنعت يداه، أو ما يعتريه الأفول والذبول، والقرآن مع حضه على النظر، ودعوته لاستخدام العقل استخداما سليما يزاوج بين الفكر والوجدان، والترغيب والترهيب؛ لأن الانسان ليس عقلا صرفا وليس وجدانا صرفا، وإنما هو مزاج من هذا وذاك، ولا سبيل لاقناعه وايمانه بغير مخاطبته، وفق فطرته التي فطره الله عليها[2].

ثانيا : قصر النظر والتفكير على العالم المشاهد دون غيره، فالانسان ليس مكلفا بالنظر في عالم الغيب، بل هو قد أمر بعدم التفكير فيه كما جاء في الأثر، وليس هذا من باب الحجر على العقل، ولكنه من باب حمايته من تبديد طاقاته في مجال ليس أهلا له حتى يكون اقدر على الابداع في العالم المنظور.

إن كل ما ورد في القرآن عن الله وصفاته والملائكة واليوم الآخر وما فيه من حساب وثواب وعقاب نؤمن به ولا نخوض بالبحث فيه، وقد أخطأ المتكلمون وتفرقوا وتراشقوا

(١) انظر الاسلام وحاجة الانسانية اليه ص٧٠.

(٢) يقول مؤلف خصائص التصور الاسلامي ص١٦: لا بد ان تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة؛ إذ ان محاولة عرضها بأسلوب الفلسفة يقتلها، ويطفىء اشعاعها، ويقصرها على جانب واحد من جوانب الكينونة الانسانية الكثيرة.

بسهام التهم حين تكلموا في عالم الغيب، وتأولوا النصوص المتعلقة به، ولذا يرى ابن رشد ان الطريق لرفع ما أحدثه علم الكلام من بدع فرقت المسلمين هو ان يعمد الى الكتاب العزيز فتلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده، ثم يجتهد في النظر الى ظاهرها بقدر الامكان من غير تأويل[1].

إن للعقل حدا يقف عنده، ولا ينبغي ان يتعدى طوره، حتى يكون له ان يحيط بالله وصفاته، فإن ذلك طمع في محال كما قال ابن خلدون[2] ومن ثم نؤمن بآيات الصفات وأحاديثها الصحيحة وما يلحق بذلك من المتشابهات كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل، ولا نتعرض لما جاء فيها من خلاف بين العلماء، ويسعنا ما وسع الرسول والصحابة والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا[3].

ثالثا : توجيه العناية الى المسائل ذات الصبغة العملية، فما لا ينبني عليه عمل فالخوض فيه من التكلف الذي نهينا عنه شرعا، ومن ذلك كثرة التفريعات للأحكام التي لم تقع، والخوض، في معاني الآيات القرآنية التي لم يصل اليها العلم بعد، والكلام في المفاضلة بين الصحابة رضوان الله عليهم، وما جرى بينهم من خلاف، ولكل منهم فضل صحبته وجزاء نيته[4].

---

(١) انظر فصل المقال ص٦٥.

(٢) انظر المقدمة ص٨٢٥، وانظر سابقا ص

(٣) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص١٥٠.

(٤) المصدر السابق ص١٤٩.

رابعا : مراعاة المخاطبين في النقاش، واصطناع الأدلة التي تلائم العصر، وتتجاوب مع مستوى الفهم والعلم، فالكتاب العزيز يطلب في الدعوة الى سبيل الله الأخذ بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن، وليس الأمر مقصورا على اللين في القول وعدم الغلظة فيه، وإنما يتعدى هذا ليشمل ايضا الاساليب العلمية التي تحقق الغاية وتصل الى الاقناع او توضيح الحقيقة في اسلوب لا يأباه إلا المعاند والمكابر، وذلك لأن الله كتبَ الاحسان على كل شيء، فمن أراد أن يدافع عن الحق، ليدحض به الباطل فليحسن ما يقول اسلوبا وبراهين تناسب الزمان والمكان، وتنفذ الى العقل والوجدان، فالحكمة والمجادلة بالتي هي احسن في العصر الماضي غيرهما في عصر العلم الطبيعي، فما كان يرضي العقل في ذلك الزمان قد لا يرضيه الآن، ومن هنا وجب علينا ان نتسلح بعلوم وثقافات العصر، لنستعين بها في أن نحسن دعوتنا الى ديننا، وان نحسن ايضا الذود عنه، فالحكمة ضالة المؤمن انى وجدها اخذها، وعند من رآها طلبها.

لقد كشف العلم الحديث عن بعض اسرار الكون، وبديع نظامه وإحكامه ولا بد لنا من الافادة مما انتهى اليه هذا العلم في مقاومة الالحاد، والدعوة الى الايمان بوجود اله عالم حكيم، خلق العالم ويقوم بتدبيره[1].

---

(١) انظر الاسلام وحاجة الانسانية اليه ص٧

خامسا : الربط بين تعاليم الاسلام، فالقرآن يرفض مبدأ التجزئة في الايمان به، وكل تعاليمه متعاونة متكاملة في بناء الشخصية الانسانية بناء سويا على منهج الله، فدراسة مشكلات العقيدة لا جدوى منها اذا تمت بمعزل عن مشكلات الحياة الأخرى من نفسية واجتماعية واقتصادية، فمثلا لا يمكن مقاومة الالحاد الشيوعي الا اذا قدمنا معه العدل الاجتماعي، والتكافل الاجتماعي؛ لان الفقير الجائع لن يصغي الى ما يوجه اليه عن الالحاد الشيوعي الا اذا كفلنا له ولمن يعول مستوى لائقا من العيش، يحفظ آدميته ويحمي كرامته.

سادسا : استقراء النصوص المتعلقة بالموضوع الواحد، ودراستها دراسة متكاملة في ضوء القواعد السابقة في فهم النصوص، ودون تعويل على اختلافات المتكلمين، وآراء الفرق الدابرة، فموضوع كالجبر والاختيار، وما اثير حوله في الماضي من جدل عقيم، وما يثار حوله احيانا في العصر الحاضر من تساؤل لا معنى له مرده الى اغفال لما ورد من نصوص كثيرة في الكتاب والسنة حول خلق الانسان، وما اخذ عليه من مواثيق الايمان، ومسئولية الأمانة التي اشفقت السماوات والأرض والجبال من حملها، وتسخير الكون له، وما خوله الله اياه من الطاقات والقدرات، وما تمتع به من حرية الاعتقاد بما بعث به الرسل والانبياء فلا اكراه في الدين ، ـ كل هذا وغيره يشهد بأن الانسان له إرادة وحرية، واختيار وقدرة، وانه من ثم مسئول ومحاسب على ما يعمل

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾[1].

وأما الآيات التي قد يعطي ظاهرها ان الانسان لا اختيار له أو انه مجبور في افعاله، فإن ردها الى تلك الآيات، وفهمها في نطاق ما كتبه الله من تكاليف، لا يمكن ان يعطي سلبا لحرية الانسان وإنما كل ما تدل عليه هو الايمان بسلطان الله القاهر فوق عبادة، وان الخلق محكومون في النهاية بنواميس الكون التي لا تتبدل.

والايمان بالقضاء والقدر ليس تثبيطا للهمم، واستكانة للبؤس والظلم؛ لأن الفهم القاصر لكلمتي القضاء والقدر هو الذي يدفع الى ذلك الاعتقاد، وبالفهم الصحيح لهاتين الكلمتين باستقراء النصوص التي اشتملت عليهما يصبح الايمان بالقضاء والقدر قوة محركة للعمل المتقن، والبذل المستطاع، وعدم تجاهل الأخذ بالاسباب الملائمة لكل ما يقدم عليه الانسان من افعال، ودون ان ينسى التوجه بجميع افعاله الى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى.

وهكذا يكون استقرار النصوص ودراستها في الموضوع الواحد عاصما من الاضطراب في التفسير والفهم، ويحول دون ضرب النصوص بعضها بعضا، وينتهي الى اسلم النتائج، واقربها الى روح العقيدة، وفلسفة التشريع.

---

(١) الآية ٧، ٨ في سورة الزلزلة.

سابعا : التأكيد على اثر الايمان في حياة الانسان. . إذا كانت مهمة علم الكلام هي توجيه التقدم الحضاري للامة فإن هذا التوجيه لحمته وسداه الايمان بالله وخشيته في كل شيء، ومن ثم كان على هذا العلم أن يكون في كل ما يبحث فيه موضحا لدور الايمان في حياة الانسان وأن الامر كما يقول الشاعر:

إذا الايمان ضاع فلا حياة ولا دنيا لمن لم يحي دنيا

إن كل العلوم في الاسلام ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لعبادة الله، والعلم الذي لا يوثق صلة الانسان بخالقه، ولا ينفع الناس في الدنيا والآخرة، ليس مطلوبا ولا مرغوبا، وانفاق الوقت فيه مسئولية يحاسب المرءعليها يوم الدين. وعلم الكلام هو الصق علوم الاسلام بغرس معاني الخشية في القلوب، وربط الايمان بحياة الانسان في كل مظاهرها، بل إن العلوم الأخرى تكاد تكون مساعدة له في القيام بهذه الرسالة المقدسة.

إن مهمة علم الكلام في العصر الحاضر، عصر الحيرة والقلق جد خطيرة؛ لانها مهمة إنقاذ الانسان من صراع المذاهب الالحادية التي انشبت اظفارها في كل اتجاه[1]، ليحيا في ظل الايمان ببارئه حياة مطمئنة ايجابية، ولتصبح كل تصرفاته خالصة لله رب العالمين ﴿قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين﴾[2].

---

(١) انظر الاسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية للدكتور يحيي هاشم ص٤٢٩ ط دار الفكر العربي.

(٢) الآية ١٦٢ في سورة الانعام.

وأخيرا فان القرآن الذي انتصر على الشرك، وهو في عنفوان سلطانه لقادر على الانتصار على كل مظاهر الالحاد اليوم إذا ما احسنا تقديم منهجه في البحث والدراسة، بعيدا عن تعقيدات المتكلمين وانحرافاتهم، ودون إهمال لطبيعة العصر في اصطناع الادلة، وصياغة الافكار والبراهين.

فالمنهج المعاصر لعلم الكلام منهج استقرائي يعتمد على النصوص مباشرة دون انتصار لمذهب ما، او تشقيق للقول في اختلافات لا طائل من ورائها، مع الاستعانة إذا اقتضى الحال بما كشف عنه العلم الحديث من نواميس الكون.

وهذا المنهج لا يتوسع في مجال الالهيات والسمعيات كما فعل القدماء، ويقف من النصوص المتعلقة بهما موقف الايمان والتفويض دون تأويل او تعطيل، او بحث في كيفيات وهيئات، وهو الى هذا يتجاوز الدائرة التي عاش في إطارها المتكلمون ليشمل كل خصائص العقيدة الاسلامية.

والمنهج فضلا عن ذلك يتابع العصر فكرا واسلوبا، لكي لا ينعزل علم الكلام عن الواقع، دون فصل بين العقيدة والشريعة، او بين الايمان والحياة.

والخلاصة ان علم الكلام إذا كان يتناول اصول الدين، وعلم الفقه يتناول فروعه فإنه يلاحظ ان علم الفروع حظي باهتمام بالغ فكان للفقهاء تراثهم العلمي الذي نعتز به كل الاعتزاز، ولكن علم اصول الدين للعوامل التي واكبت نشأته واثرت في منهجه وقضاياه لم يكن

لتراثه العلمي ما لتراث الفقه من منزلة وقيمة، بل إن ذلك التراث يبرأ منه الفكر الاسلامي الاصيل، بسبب غلبة الفلسفة الوثنية عليه، ولأنه من ثم، لا يُقوي عقيدة، أو يثبت إيمانا او يبعث في النفس خشية الله ومراقبته الدائمة، واخلاص كل الاعمال له، فهل يتسنى لعلم الاصول هذا ان يتبوأ المكانة الخليقة به؟ المكانة التي تجعل منه الاساس والدعامة الأولى في الدعوة الى الله، ووقاية الايمان كل اسباب الوهن او الضياع حتى يستطيع ان يقود بجدارة مسيرة الامة نحو حضارتها الاصيلة.

إن الامر يسير اذا ما اخلصنا النية وتعاونا على كلمة الحق، ولم نخش في الجهر بها الا الله.

إن ضعف العقيدة هو علة العلل في تخلف المسلمين، وإن علاج هذا الضعف هو الطريق الصحيح لعلاج ذلك التخلف، وهذه مهمة علم الكلام، فتجديده للقيام بمهمته إذن ضرورة مقدسة، ولعل فيما قدمته عن ملامح المنهج المعاصر لهذا العلم ما يعين على القيام بمهمته، ﴿ولينصرن الله من يَنْصُره إنَّ الله لَقَويٌّ عزيز﴾[1].

---

(١) الآية ٤٠ في سورة الحج.

خاتمة

نتائج وتوصيات

وبعد هذه الرحلة حول نشأة البحث العلمي وتاريخه، وأهم مناهجه ومراحل إعداده، ودعائمه الاساسية في العلوم الاسلامية، ومنهج البحث في كل منها ـ بعد هذه الرحلة الشاقة والممتعة في نفس الوقت ما هي النتائج العلمية التي انتهت اليها، وما التوصيات التي توحى بها؟.

يمكن القول بأن أهم هذه النتائج هي:

أولا : إن الاجتهاد ضرورة ملحة لا مراء فيها في كل العلوم، وبخاصة العلوم الاسلامية، فالتخلف الذي نقاسي منه، والضعف الذي ابتلينا به لا سبيل الى قهرهما الا بالاجتهاد الذي يدفع بحركة الحياة في كل المجالات نحو التغيير والتطوير والتقدم.

وإباحة الاجتهاد في شيء تقتضي إباحة الخلاف فيه؛ إذ لا يباح الاجتهاد في العلوم الاسلامية الا فيما لا يقين فيه بدليل نقلي او عقلي، وعند فقد اليقين يأتي الخلاف، ويتشعب الرأي، ولا يليق بسماحة الدين ان يضيق بمثل هذا

الخلاف، لأنه لا يعلم فيه الحق بيقين، فيكون من التحكم الالزام فيه برأي من الآراء[1].

ثانيا : إن فهم النصوص القرآنية والحديثية فهما سليما وفق الأصول اللغوية والدلالة المعجمية لعصر النبوة هو البداية الصحيحة لاستنباط الأحكام دون التأثر بمذهب ما او الخضوع لاتجاه ما.

ثالثا : إن الاجتهاد بمعناه الشامل ليس أمرا ميسورا، إنه يحتاج الى التزود بالدراسات التخصصية الدقيقة، والدراسات المساعدة التي لا بد منها، وبعبارة اخرى يحتاج الاجتهاد الى التفتح العقلي، والانتفاع بتجارب الغير، واستيعاب كل جديد في المعرفة الانسانية.

رابعا : ينبغي ان تواجه المشكلات بفكر علمي واسع الافق، رحب الصدر، يحيط بالمقاصد والغايات اكثر مما يلم بالفروع والجزئيات، وهو الى هذا لا يعرف الضحالة، أو خطف الافكار ويقوم على مخاطبة العقل والوجدان معا دون ان تطغى عليه الحماسة او الانفعال.

خامسا : إن العمل الجماعي والتعاون العلمي في العصر الحاضر ضرورة كضرورة الاجتهاد، إن هذا العمل فريضة كسائر الفرائض الدينية التي اهملناها وضيعناها، فعدت علينا شياطين الانس من كل مكان، إن ديننا يأمرنا بالشورى، وهي

---

(١) انظر دراسات دينية وادبية للشيخ عبد المتعال الصعيدي ص٥٨.

في مدلولها العام تتسع للمسائل السياسية والعلمية والدينية، إنها الطابع الاساسي للامة الاسلامية[1]، ولكننا ـ للأسف ـ قوم نعاني من فقدان الروح الجماعية التي علمنا اياها هذا الدين، وربانا عليها، والزمنا بها، لقد تخلينا عن الكثير من مقولاتها ومواضعاتها، وتجمدت سلوكياتنا على صيغ فردية قد تبلغ حد الأثرة والأنانية في كثير من الأحيان، فتمحو القدرة على التوجيه الجماعي، الذي تتكامل فيه الطاقات وتتضافر القدرات، ويتدفق العطاء لكي يصب في الهدف الواحد[2].

سادسا : إن الاجتهاد ينبغي له ان يعيش الواقع، ويدرس كل المشكلات التي تحيا بين الناس، وان يهتم بالقضايا الاساسية، ويتخلى عن المسائل الهامشية، ويسهم في تقريب شقة الخلاف بين المذاهب والاتجاهات المختلفة.

سابعا : لا بد من تهيئة المناخ العلمي الذي يكفل الحرية لكل الآراء، والذي يطبع الحياة في كل مجالاتها العلمية والفكرية بطابع التطوير والاجتهاد والتجديد.

ثامنا : إن الدعوة الى الاجتهاد تظل كصرخة في واد ما لم تترجم ثماره الى سلوك وتطبيق.

تاسعا : لا مجال لاعادة النظر في السنة من حيث صحتها، ويقصر

---

(١) انظر مجلة العربي العدد ٢٨٩ ص٨٦.

(٢) انظر مجلة الامة العدد الخامس والعشرون ص١١.

منهج البحث فيها على تفسيرها في ضوء التطور الاجتماعي والعلمي المعاصر.

عاشرا : إن ضعف العقيدة هو علة العلل في تخلف المسلمين، وإن علاج هذا الضعف مهمة العلوم الاسلامية كلها؛ لما بينها من تلاحم وتكامل، وإن كان لعلم الكلام الدور الاساسي في هذا العلاج.

حادي عشر: إننا أمة تختلف عن سائر الامم من حيث انها لا تستطيع ان تولي ظهرها لتراثها العلمي؛ لأن كل نشاط فكري عرفه المجتمع الاسلامي كان مصدره القرآن الكريم بطريقة مباشرة او غير مباشرة، ومن ثم بعد هذا التراث جهدا عقليا من أجل الانتفاع بهدي القرآن، ومن هنا كانت علاقتنا الحميمة بتراثنا، وهي علاقة تفرضع علينا ان ننقب في هذا التراث، ونستهدي ما فيه من آراء لا تمثل ثقافة الزمان او المكان، علينا ان نستمد من أمجاد الماضي ما يدعم ويقوي انتفاضة الحاضر، ليضمن له مستقبلا مزدهرا يمشي فيه مع الزمن يلازمه في تطوره، ويصاحبه في توثبه، فلا تكون بينهما فرقة ولا تخلف[1].

تلك اهم النتائج التي كشفت عنها هذه الدراسة، اما التوصيات توحى بها فأهمها:

أولا : عدم الطفرة، إن الحرص على التغيير والتطوير لا يحقق

---

(١) انظر الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ص٦٢٠.

الغاية منه إلا اذا خضع لتخطيط علمي مدروس، يراعي كل الظروف، ويؤثر التأني، ولا يجنح الى الطفرة؛ لأنها لا تتمخض غالبا إلا عن ابتسار في الفكر، وتشتت في الجهد، وقد تنتهي الى عكس الهدف الذي يتغياه الاجتهاد والتجديد.

ثانيا : إن نظام التعليم الحالي في حاجة الى إعادة نظر، شكلا ومضمونا، يجب ان تتوارى الثنائية التعليمية، وتغيّر المناهج تغيرا جذريا؛ لكي يتوارى الصراع الفكري في غير ميدان، ولكي تسود المفاهيم الصحيحة للعقيدة والشريعة، كما ان الاعلام على تنوع اشكاله في حاجة الى تخطيط جديد يستهدي القيم الاسلامية في القول والعمل.

ثالثا : ينبغي ان يدرس تاريخ العلوم ومناهج البحث فيها في الماضي والحاضر دراسة تنمي ملكة التفكير والتنسيق والاستنباط، وتؤهل الطلاب وبخاصة في المرحلة الجامعية والدراسات العليا لمتابعة العمل في حقل البحث العلمي الذي يضيف جديدا مفيدا الى ثقافتنا وحضارتنا.

وأخيرا لا أدعي ان هذه الدراسة على ما بذلت فيها بمنجاة من هفوة هنا او عثرة هناك، فما يخلو عمل بشري من نقص ما، غير اني بذلت ما استطعت ولا يكلف الله نفسا الا وسعها، واختتم هذ ً العمل بما ختم به ابن خلدون رائعته، المقدمة، او الجزء الاول من تاريخه، قال:

«وقد استوفينا من مسائله (أي طبيعة العمران وما يعرض له) ما حسبناه كفاء له، ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح، وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبنا، فليس على مستنبط الفن احصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضع العلم، وتنويعُ فصوله، وما يتكلم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا الى ان يكمل. والله يعلم وأنتم لا تعلمون».

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله..

فهارس الكتاب

فهرس الآيات

١٦ ـ سورة النحل	٤٤	١٥٨، ١٨٠، ١٨٩
١٧ ـ سورة الاسراء	٣٦	١٦٥
	٨٥	٥٩
٢٢ ـ سورة الحج	١٧	٢١٤
	٤٠	٣٦٥
٢٥ ـ سورة الفرقان	٣٣	١٧٨
٣٣ ـ سورة الاحزاب	٢١	١٥٩
٣٥ ـ سورة فاطر	٢٨	٢٨
٣٩ ـ سورة الزمر	١٧، ١٨	١٦٤
٤٩ ـ سورة الحجرات	٦	٢٥١
٥٨ ـ سورة المجادلة	١١	٢٨
٦٨ ـ سورة القلم	٤	١٨٩
٩٩ ـ سورة الزلزلة	٧، ٨	٣٦٢

فهرس الأحاديث

حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا «فقلت: يا رسول الله، أفلا أبشر به الناس؟ قال: لا تبشرهم فيتكلوا.

٢٨٧

١٠ ـ من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين.

فهرس الأعلام

(١) لم يراع في ترتيب الاعلام «أل»، «أبو»، «إبن»..

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: مؤلفات

(١) آفاق جديدة في دراسة الإبداع، للدكتور عبد الستار ابراهيم ط وكالة المطبوعات بالكويت.

(٢) اتجاهات التفسير في العصر الحديث، للشيخ مصطفى الحديدي الطير ط القاهرة.

(٣) الاجتهاد في الفقه الاسلامي د. محمد الدسوقي ـ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة العدد ١٤٧ من سلسلة دراسات في الاسلام».

(٤) احكام القرآن للجصاص ط تركيا.

(٥) الاحكام في اصول الاحكام للآمدي ط دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٦) إرشاد الفحول للشوكاني، ط دار المعرفة، بيروت.

(٧) أسس التفكير العلمي، للدكتور زكي نجيب محمود ط دار المعارف سلسلة كتابك.

(٨) أسس المنطق والمنهج العلمي، للدكتور محمد فتحي الشنيطي ط دار النهضة العربية ، بيروت.

(٩) الاسس المنهجية لبناءالعقيدة الاسلامية، للدكتور يحيى هاشم ط دار الفكر العربي بالقاهرة.

(١٠) الاسلام على مفترق الطرق لمحمد اسد ترجمة د. عمر فروخ ط دار العلم للملايين، بيروت.

(١١) الاسلام في مواجهة التحديات لأبي الأعلى المودودي ط دمشق.

(١٢) الاسلام وحاجة الانسانية اليه، للدكتور محمد يوسف موسى ط مكتبة الفلاح، الكويت.

(١٣) الاسلام والحضارة العربية لمحمد كرد علي ط دار الكتب المصرية.

(١٤) الاسلام بين امسه وغده ، للدكتور محمود قاسم ط مكتبة الانجلو المصرية.

(١٥) اصول البحث العلمي، للدكتور احمد بدر ط وكالة المطبوعات الكويت.

(١٦) أصول الحديث، للدكتور محمد عجاج الخطيب ط دار الفكر بيروت.

(١٧) أصول الفقه الاسلامي، للشيخ زكي الدين شعبان ط جامعة بنغازي.

(١٨) اصول المنطق الرياضي، للدكتور محمد ثابت الفندي ط دار النهضة العربية ـ بيروت.

(١٩) إعلام الموقعين، لابن قيم الجزية ت الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد. ط القاهرة.

(٢٠) الاعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي مطبعة الترقي ـ القاهرة.

(٢١) الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر ط القدسي ، القاهرة.

(٢٢) البحث الادبي، للدكتور شوقي ضيف ط دار المعارف، القاهرة.

(٢٣) بحوث في تاريخ السنة المشرفة، للدكتور اكرم ضياء العمري، ط مؤسسة الرسالة بيروت.

(٢٤) تاريخ التراث العربي للدكتور فؤاد سزكين، ترجمة الدكتور فهمي ابو الفضل ط الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

(٢٥) تاريخ المذاهب الاسلامية جـ ١ للشيخ محمد ابو زهرة ط دار الفكر العربي ، القاهرة.

(٢٦) تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، للدكتور محمد على ابو ريان ط دار النهضة العربية، بيروت.

(٢٧) ترتيب المدارك للقاضي عياض. منشورات مكتبة دار الحياة بيروت.

(٢٨) التعبير الفني في القرآن، للدكتور بكر شيخ امين

(٢٩) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت.ط دار الشروق.

(٣٠) التفسير البياني للقرآن الكريم، للدكتور عائشة عبد الرحمن ط دار المعارف، القاهرة.

(٣١) التفسير القيم لابن قيم الجوزية.ط القاهرة

(٣٢) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا.ط صبيح

(٣٣) تقييد العلم للخطيب البغدادي ت د يوسف العش

(٣٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، للشيخ مصطفى عبد الرازق مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

(٣٥) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر.

(٣٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ط دار الكتب المصرية.

(٣٧) الجانب الالهي من التفكير الاسلامي للدكتور محمد البهي ط الحلبي، القاهرة.

(٣٨) جوانب من المسألة الاجتماعية للدكتور محمد باقر الصدر ط مكتبة الجديد، تونس.

(٣٩) جون استيورت مل للدكتور توفيق الطويل ط دار المعارف بالقاهرة.

(٤٠) الحيوان للجاحظ ت الاستاذ عبد السلام محمد هارون.

(٤١) خصائص التصور الاسلامي للاستاذ سيد قطب ط القاهرة.

(٤٢) الخطط للمقريزي، ط القاهرة.

(٤٣) دراسات في الفلسفة الاسلامية للدكتور محمود قاسم ط دار المعارف، القاهرة.

(٤٤) دراسات في القرآن الكريم للدكتور السيد احمد خليل ط، بيروت.

(٤٥) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين للشيخ محمد الغزالي ط دار الانصار القاهرة.

(٤٦) دور العرب في تكوين الفكر الاوروبي للدكتور عبد الرحمن بدوي، ط الكويت.

(٤٧) رسائل ابن عابدين ط الحلبي، القاهرة.

(٤٨) رسالة التوحيد للامام محمد عبده ت الشيخ محمود ابو رية ط دار المعارف، القاهرة.

(٤٩) رفع الملام عن الأئمة الاعلام لابن تيمية، ط المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

(٥٠) سنن الترمذي، ت د. عبد الرحمن محمد عثمان.

(٥١) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للدكتور مصطفى السباعي ط مكتبة العروبة، القاهرة.غه٢٥٠٠

(٥٢) الشخصانية الاسلامية، للدكتور محمد عزيز الحبابي ط.دار المعارف بالقاهرة.

(٥٣) صحيح البخاري ط دار الشعب بالقاهرة.

(٥٤) صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٥٥) عقيدة المسلم للشيخ محمد الغزالي ط دار البيان بالكويت.

(٥٦) علم الكلام وبعض مشكلاته للدكتور ابو الوفا التفتازاني دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.

(٥٧) علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ط دار العلم للملايين ، بيروت.

(٥٨) علوم الحديث لابن الصلاح تحقيق الدكتور عائشة عبد الرحمن ط دار الكتب المصرية.

(٥٩) علوم الحديث لابن الصلاح تحقيق الدكتور نور الدين عتر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

(٦٠) عمدة القارىء بشرح صحيح البخاري للعيني ط منير الدمشقي القاهرة.

(٦١) عوامل وأهداف نشأة علم الكلام للدكتور يحيى هاشم ط مجمع البحوث الاسلامية بالأزهر.

(٦٢) الفرق بين الفرق للبغدادي تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.ط القاهرة.

(٦٣) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد تحقيق الدكتور محمد عمارة ط دار المعارف بالقاهرة.

(٦٤) الفقه الاسلامي بين المثالية والواقعية للشيخ محمد مصطفى شلبي ط الدار الجامعية، بيروت.

(٦٥) الفقه الاسلامي، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه للدكتور محمد يوسف موسى ط دار الكتب الحديثة، القاهرة.

(٦٦) الفكر الاسلامي والتطور للاستاذ محمد فتحي عثمان، ط الدار الكويتية للطباعة والنشر.

(٦٧) الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر للدكتور محمد البهي ط دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(٦٨) الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي للحجوي ط الرباط.

(٦٩) الفكر القانوني الاسلامي للاستاد محمد فتحي عثمان ط مكتبة وهبة، القاهرة.

(٧٠) الفلسفة القرآنية للاستاذ عباس محمود العقاد. منشور ضمن الاعمال الكاملة للعقاد ط دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(٧١) في ظلال القرآن للاستاذ سيد قطب ط دار احياء التراث الاسلامي بيروت.

(٧٢) في الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيق للدكتور ابراهيم مدكور. ط دار المعارف ـ القاهرة.

(٧٣) القرآن والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى ط دار المعارف، القاهرة.

(٧٤) القرآن وقضايا الانسان للدكتور عائشة عبد الرحمن ط دار العلم للملايين بيروت.

(٧٥) القرآن المعجزة الكبرى للشيخ محمد ابو زهرة ط دار الفكر العربي.

(٧٦) القرآن المعجزة الكبرى للشيخ محمد ابو زهرة ط دار الفكر العربي.

(٧٧) قواعد التحديث لمحمد جمال الدين القاسمي ط دار احياء الكتب العربية، القاهرة.

(٧٨) قواعد التصوف لأحمد زروق، ط مكتبة الكليات الازهرية.

(٧٩) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ط السعادة بالقاهرة.

(٨٠) كيف تكتب بحثا او رسالة للدكتور احمد شلبي. مكتبة النهضة المصرية.

(٨١) لمحات في المكتبة والبحث والمصادر للدكتور محمد عجاج الخطيب ط بيروت.

(٨٢) مبادىء اساسية لفهم القرآن الكريم لأبي الأعلى المودودي ط القاهرة.

(٨٣) محاضرات في تاريخ العلوم عند العرب للدكتور فؤاد سزكين ط، الرياض.

(٨٤) المحاضرات المغربية للشيخ محمد الفاضل بن عاشور.

(٨٥) المدخل لأصول الفقه للدكتور محمد معروف الدواليبي ط جامعة دمشق.

(٨٦) المستصفى للامام الغزالي ط بولاق.

(٨٧) معجم المصطلحات العلمية والفنية ليوسف خياط ط دار لسان العرب. بيروت.

(٨٨) معرفة علوم الحديث للنيسابوري ط بيروت.

(٨٩) معيار العلم للامام الغزالي تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط دار المعارف.

(٩٠) مقاصد الشريعة الاسلامية للاستاذ علال الفاسي مكتبة الوحدة العربية. الدار البيضاء.

(٩١) المقدمة لابن خلدون ط بيروت.

(٩٢) مقدمة في اصول التفسير لابن تيمية ت الدكتور عدنان زرزور ط دار القرآن الكريم ـ الكويت. الرحمن

(٩٣) مقدمة في التفسير للاستاذ حسن البنا ط دار بو سلامة، تونس.

(٩٤) مقدمة في المنهج للدكتورة عائشة عبد الرحمن ط معهد الدراسات العربية ، القاهرة.

(٩٥) مقدمة في نقد مدارس علم الكلام للدكتور محمود قاسم منشورة كمدخل لتحقيق كتاب «مناهج الادّلة في عقائد الملة «لابن رشد ط مكتبة الانجلو المصرية.

(٩٦) مناهج الاجتهاد في الاسلام للاستاذ محمد سلام مدكور ط جامعة الكويت.

(٩٧) مناهج البحث عند مفكري الاسلام للدكتور علي سامي النشار ط دار المعارف.

(٩٧) مناهج البحث العلمي للدكتور عبد الرحن بدوي ط الكويت.

(٩٨) مناهج البحث العلمي للدكتور عبد اللطيف محمد العبد ط مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

(٩٩) مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي تأليف روز نتال ترجمة الدكتور انيس فريحة ط بيروت.

(١٠٠) مناتج تجديد للشيخ امين الخولي، ط دار المعرفة، القاهرة.

(١٠١) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني ط القاهرة

(١٠٢) المنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور محمود قاسم ط دار المعارف، القاهرة.

(١٠٣) المنطق وفلسفة العلوم تأليف بول موي ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ط الالف كتاب، القاهرة.

(١٠٤) المنطق ومناهج البحث العلمي في العلوم الطبيعية للدكتور علي عبد المعطي محمد ط دار الجامعا المصرية بالاسكندرية.

(١٠٥) المنقذ من الضلال للامام الغزالي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود. ط دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

(١٠٦) منهج البحث العلمي عند العرب للدكتور جلال محمد موسى ط بيروت.

(١٠٧) منهج البحث الادبي للدكتور علي جواد الطاهر ط بيروت.

(١٠٨) منهج البحوث العلمية لثريا ملحس ط بيروت.

(١٠٩) منهج البحث التاريخي للدكتور حسن عثمان ط دار المعارف.

(١١٠) منهج النقد التاريخي عند المسلمين للدكتور عثمان موافي ط الاسكندرية.

(١١١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر. ط القاهرة.

(١١٢) النقد التاريخي ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي دار النهضة العربية بالقاهرة.

(١١٣) الموافقات للشاطبي ط السلفية.

(١١٤) يوم الدين والحساب للدكتور شكري محمد عياد ط دار الوحدة، بيروت.

ثالثاً: ابحاث منشورة في الدوريات التالية:

(١١٥) عالم الفكر ـ الكويت.

(١١٦) الأمة ـ قطر.

(١١٧) الدوحة ـ قطر.

(١١٨) منار الاسلام ـ ابو ظبي.

(١١٩) الأزهر.

(١٢٠) الثقافة العربية ـ طرابلس.

(١٢١) العربي ـ الكويت.

(١٢٢) الفكر ـ تونس.

(١٢٣) رسالة الاسلام ـ القاهرة.

(١٢٤) الرسالة ـ القاهرة.

(١٢٥) الوعي الاسلامي ـ الكويت.

(١٢٦) الكتاب العربي ـ القاهرة.

فهرس الموضوعات

الباب الثاني

للمؤلــف

أولا: كتب مطبوعة:

(١) الاسلام والمستشرقون

(٢) حديث الافك.

(٣)الصيام في القرآن.

(٤) التأمين وموقف الشريعة الاسلامية منه.

(٥) الهجرة في القرآن.

(٦) الاجتهاد في الفقه الاسلامي.

(٧) في الثقافة الاسلامية.

(٨) المال في الاسلام.

(٩) طه حسين يتحدث عن اعلام عصره.

(١٠) ايام مع طه حسين.

(١١) في تاريخ القرآن وعلومه.

ثانيا: كتب تحت الطبع.

(١) الحج في القرآن

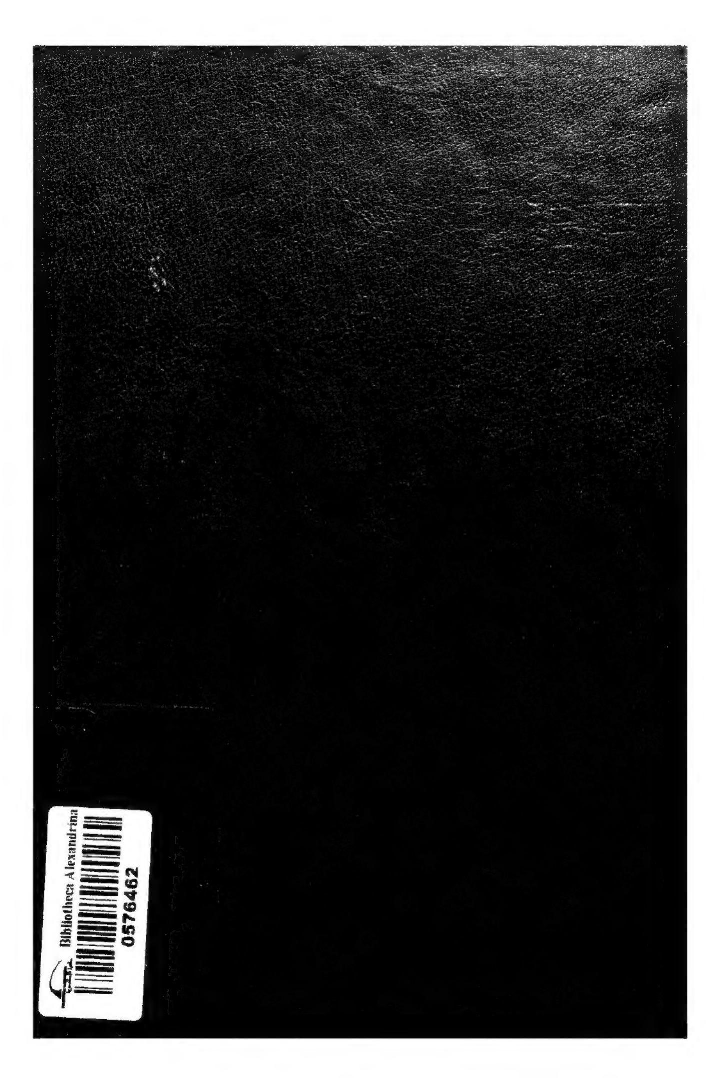
(٢) الامام الشيباني واثره في الفقه الاسلامي

(٣) دعائم اسلامية

(٤) من قضايا الاسرة في القرآن الكريم

(٥) الاسرة في الادب العربي.

(٦) دراسات اسلامية.


Bibliotheca Alexandrina
0576462